FACULTE UNIVERSITAIRE DE THEOLOGIE PROTESTANTE DE

BRUXELLES

Année Académique 1983 - 1984

L'EGLISE DU CHRIST AU ZAIRE A LA RECHERCHE D'UNE UNITE
1902 - 1977

Thèse présentée à la Faculté universitaire de Théologie protestante de Bruxelles pour obtenir le grade scientifique de docteur en théologie protestante par

KOMY-NSILU DIAKUBIKUA

KINSHASA/ZAIRE

Thèse N° 12 Bruxelles, juin 1984

FACULTE UNIVERSITAIRE DE THEOLOGIE PROTESTANTE DE

BRUXELLES

Année Académique 1983 - 1984

L'EGLISE DU CHRIST AU ZAIRE A LA RECHERCHE D'UNE UNITE
1902 - 1977

Thèse présentée à la Faculté universitaire de Théologie protestante de Bruxelles pour obtenir le grade scientifique de docteur en théologie protestante par

KOMY-NSILU DIAKUBIKUA

KINSHASA/ZAIRE

Thèse N° 12 Bruxelles, juin 1984

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545818_0010

"La Faculté universitaire de Théologie protestante de Bruxelles autorise la publication de la présente thèse, sur préavis de Messieurs les Professeurs H.R. Boudin et J.M. Buscarlet, sans toutefois émettre d'opinion sur les affirmations qui y sont exprimées".

La reproduction d'extraits de cette thèse sous quelque forme que ce soit ne peut se faire qu'avec l'autorisation de ladite Faculté, en accord avec l'auteur.

Bruxelles, le 29 juin 1984. Le Doyen,

J. Chopineau

Ecclesia semper nascitur et semper mutatur in successione fidelium, alia et alia est ecclesia et tamen semper eadem.

Liste des sigles et abréviations

A.B.F.M.S.	American Baptist Foreign Mission Society
A.C.O.E.	Assemblée du Conseil Oecuménique des Eglises
A.D.S.	Armée du Salut
A.E.M.	Alliance Evangélique Mondiale
AMIPRO	Association des Amis Protestants
A.P.C.M.	American Presbyterian Congo Mission
ASBL	Association sans but lucratif
AZAP	Agence Zaïre Presse
B.M.S.	Baptist Missionary Society
C.B.M.	Congo Balolo Mission
C.E.A.	Cahiers d'Etudes Africaines
CEDI	Centre de Diffusion et Informations
C.E.N.	Comité Exécutif National
CEPAC	Conseil des Eglises Protestantes en Afrique Centrale
CEPCO	Conseil des Eglises Protestantes du Congo
CEPZA	Conseil des Eglises Protestantes du Zaïre
CEREZ	Comité d'Etudes et de Recherches Zaïroises
C.E.S.	Cahiers Economiques et Sociaux
C.F.C.G.	Communauté des Frères en Christ Garenganze
Ch U	Church Union, News and Views (New Series)
C.I.M.	Congo Inland Mission
C.M.S.	Church Missionary Society
C.O.E.	Conseil Oecuménique des Eglises
CONELZA	Conseil National des Eglises Libres du Zaïre
C.P.C.	Conseil Protestant du Congo
C.P.Z.	Conseil Protestant du Zaïre
C.R.A.	Cahiers de Religions Africaines
D.C.C.M.	Disciples of Christ Congo Mission
D.I.P.	Documentation et Informations Protestantes
E.C.C.	Eglise du Christ au Congo
E.C.Z.	Eglise du Christ au Zaïre

E.F.M.A.	Evangelical Foreign Mission Association
E.T.L.	Ephemerides Theologicae Lovanienses
G.E.M.	Garenganze Evangelical Mission
I.F.M.A.	Interdenominational Foreign Mission Association
INEP	Institut National d'Etudes Politiques
IRES	Institut de Recherches d'Etudes Sociales
I.R.M.	International Review of Mission
M.M.C.C.	Mission Méthodiste du Congo Central
M.M.S.C.	Mission Méthodiste du Sud du Congo
M.P.R.	Mouvement Populaire de la Révolution
O.N.R.D.	Office National de Recherches et Documentation
P.V.	Procès-Verbal
Res.	Resolution
R.O.I.	Règlement d'Ordre Intérieur
R.T.L.	Cahiers de la Revue Théologique de Louvain
S.D.A.	Congo Union Mission of Seventh Day Adventists
S.I.P.	Service d'Information Protestant
S.M.F.	Svenska Missionsförbundet
S.P.C.K.	Society for the Propagation of Christian Knowledge
U.C.N.I.	United Church of Northern India
UNAZA	Université Nationale du Zaïre

Avant-propos

"Qui trop embrasse, mal étreint", mais qui trop étreint, mal embrasse aussi. Voilà pourquoi dans cette étude sur l'étiologie de l'Eglise du Christ au Zaïre, nous avons couru le risque du juste milieu.

La matière étant abondante, nous ne pouvions que procéder par le choix et non par le dénombrement, cela pour rester fidèle au principe précité.

Fruit des connaissances théoriques et pratiques qui nous ont été transmises des années durant, la présente thèse n'a cependant pas la prétention d'être une oeuvre complète; mais pour nous avoir lancé sur une piste encore très peu fréquentée, cela fait l'originalité de cette étude avec un souci très modeste.

Le lecteur ne doit donc pas s'attendre à trouver dans les pages qui suivent un inventeur complet de tous les problèmes se posant au sein de l'E.C.Z. Ici, nous plaidons coupable, et ce, volontairement, car à nos yeux les insuffisances de parcours ne sont pas moindres, mais nous disons avec C. Lejeune : "certes le labeur des taupes est requis. Il est le seul qui soit proprement scientifique. Mais l'esprit humain ne peut s'y épuiser".

Cela étant, la réalisation de la présente thèse n'a été possible que grâce au concours de certaines personnes.

La simple gratitude nous oblige à exprimer nos profonds sentiments au Professeur H.R. Boudin, Recteur de la Faculté universitaire de Théologie Protestante de Bruxelles, qui, en dépit de ses nombreuses occupations et responsabilités, a bien voulu accepter la direction de cette thèse.

Nous n'oublierons surtout pas sa permanente disponibilité à notre égard chaque fois que nous avions besoin de son service.

Qu'il veuille bien trouver en ces quelques mots l'expression sincère de notre gratitude.

Nos pensées vont ensuite aux Professeurs H.H. Wolf de la "Ruhr Universität Bochum", C. Lienemann de l'Université de Heidelberg et N. Mushila de la Faculté de Théologie Protestante au Zaïre, qui ont suivi le début de ce travail, et dont nous avons mis les conseils à profit.

Nos remerciements et témoignage de sincère gratitude s'adressent aux hautes instances de "l'ökumenisches Studienwerk Bochum" et plus particulièrement au Pasteur H. Dressel et I. Reimer pour nous avoir permis de faire nos études de doctorat et pour tous les conseils qu'ils nous ont prodigués.

Et que tous ceux qui, par mégarde ou omission volontaire - pour ne pas blesser leur modestie - ne sont pas cités pour les services qu'ils nous ont rendus, trouvent également ici l'expression de notre sincère reconnaissance et qu'ils sachent que nous apprécions à sa juste valeur toute l'aide et les conseils que nous avons pu obtenir d'eux.

Nous terminons cet avant-propos en disant avec Michel de Montaigne :

> "Les abeilles recueillent plusieurs pollens, ici sur une fleur, là sur une autre, mais ce sont elles qui, ensuite, fabriquent le miel, lequel est intégralement à elles, et non du thym ni de la marjolaine; de même j'ai transformé tous les fragments que j'ai empruntés à d'autres et les ai fondus ensemble pour aboutir à un ouvrage qui fût entièrement de moi".

Komy-Nsilu Diakubikua

I N T R O D U C T I O N

Dans cette étude, notre propos est de décrire la situation religieuse actuelle des communautés protestantes zaïroises qui, en dépit de leur désir de réaliser l'unité de toutes leurs dénominations, vivent encore une chrétienté divisée. Cet état de choses est une conséquence logique de deux raisons majeures : d'une part, en même temps que les différentes communautés sympathisent avec la notion d'unité, elles gardent jalousement leur autonomie en pérennisant les idéologies et pratiques religieuses de différentes traditions américano-occidentales; et d'autre part, quelques ambiguités de procédure rendent la situation plus compliquée.

Cette chrétienté totalise quelques dix millions d'âmes maintenant et forme par ce biais la plus grande population protestante du monde francophone. Elle représente près de 31 % de la population totale du Zaïre.

Les suites des événements et les idées seront présentés en nous limitant aux seules intentions historiques. L'histoire de l'évangélisation protestante ne sera pas présentée dans ses moindres détails, mais pour déblayer le terrain de ce qui est appelé Eglise du Christ au Zaïre (E.C.Z.), nous aurons recours aux réalités ecclésiales du passé.

Dans la mesure du possible, nous déterminerons certains faits et causes qui constituent des barrières et obstacles sérieux au processus unitaire amorcé. Nous présenterons la problématique des divisons socio-politico-culturelles et son impact sur ce processus d'union. Quelle emprise a cette diversité socio-culturelle dans cette entreprise? Quel but s'étaient assignées les autorités de différentes églises en amorçant ce processus unitaire? S'étaient-elles fixées comme but une Eglise unie – qui est un groupement statique – ou l'organisation d'une Eglise unifiante – qui serait dynamique? Pourquoi, bien que ce processus ait déjà été amorcé, ne progresse-t-il pas et reste toujours en suspens,

alors même que les circonstances exigent des solutions rapides? Et comment expliquer toutes ces différentes dissensions au sein même de cette Eglise unie? Quels sont les facteurs à la base de cet état de choses? Et quelle base prônée pour cette unité de l'Eglise du Christ au Zaïre et son principe d'organisation est-il synodal ou primatial? L'E.C.Z. présentant une image d'une unité dans la diversité absolue, quelle est la nature de ces diversités qui peuvent être considérées comme légitimes, c'est-à-dire qui peuvent être assumées et maintenues au sein même de l'unité? Ces problèmes formeront l'objet de notre étude et auxquels nous nous forcerons de répondre.

Avant l'arrivée des premiers missionnaires, la cohérence de la perception religieuse zaïroise était relativement parfaite. Elle a connu un début de bouleversement total dès l'implantation du christianisme. Thiel écrit d'ailleurs :

> "... avec l'apparition du Christianisme, la religion traditionnelle dut affronter une religion d'un niveau spirituel très différent du sien et qui, de surcroît, se présentait avec une conscience missionnaire, assignant non pas de coexister avec la religion ancestrale, mais de la transformer. Dans cette confrontation avec la religion ancestrale, le Christianisme bénéficiait d'avantages appréciables. Il était assuré de l'appui du pouvoir colonial, pouvait d'entrée de jeu mettre en oeuvre un potentiel intellectuel et financier, qui exerce de nos jours encore, une indéniable attraction sur les adeptes de la religion traditionnelle" (1)

Au sein de l'Eglise du Christ au Zaïre, c'est depuis 1970 qu'on dit avoir mis fin aux missions en tant qu'institutions autonomes, mais alors pourquoi la prolifération de nouvelles communautés ne cesse-t-elle toujours pas? Et quelles sont les raisons de cette continuelle acceptation de nouvelles formations religieuses en son sein? En continuant de les admettre,

---

(1) Thiel, J.P., La situation religieuse des Mbiem, p. 7.

ne contribue-t-elle pas elle-même à cette prolifération toujours galopante? Comment pourrait-on alors mener des négociations sérieuses tant que de nouvelles entités, du reste dissidentes pour la plupart, feront toujours leur entrée?

Voilà pourquoi notre étude portera sur l'étiologie de cette Eglise. Nous n'aurons évidemment pas l'ambition dans ce travail d'affirmer qu'il soit l'ouvrage définitif sur l'E.C.Z., surtout quand on sait que dans tout travail de recherches, l'apport de chacun ne constitue qu'une micro-contribution. Il appartiendra à la critique de dire son dernier mot et quel que puisse être le ton qu'elle adoptera, nous affirmons que nous l'accueillerons avec gratitude.

La méthode étant un ensemble concerté d'opérations mises en oeuvre pour atteindre un ou plusieurs objectifs (2), nous avons adopté pour notre travail la méthode dialectique. Tourné vers le passé, ce travail se sera cependant déroulé en constante attention à l'actualité, car l'histoire, c'est le passé, le présent étant la projection de l'histoire d'avenir.

Notre travail aura bénéficié du dépouillement de certains dossiers d'archives dans les bureaux tant du Département d'Etat à la Justice qu'à ceux de l'E.C.Z., et tous les documents accessibles aux chercheurs ont été mis à notre disposition. Il aura, en outre, été possible, grâce à l'aide de beaucoup de bibliothèques comme celles : de l'Institut oecuménique de l'Université de la Ruhr à Bochum, de l'Académie des Missions à Hambourg, des Facultés de Théologie Protestante de Bochum et de Hambourg, de l'Institut Africain à Hambourg, des bibliothèques Africaine et Royale à Bruxelles ainsi que de la bibliothèque de la Faculté universitaire de Théologie Protestante de Bruxelles.

Nos matériaux proviennent de deux sources principales : d'une part, de nos informateurs à tous les niveaux, à commencer par des membres dirigeants d'un grand nombre de communautés jusqu'au secrétariat général de

---

(2) Cf. Girod, R., Etudes sociologiques sur les couches salariées, pp. 105-129.

l'E.C.Z. avec qui nous avons réalisé des interviews, d'autre part de la littérature et de nos observations personnelles.

Ce travail comporte six chapitres. Dans le premier, nous aurons à traiter le problème de l'arrière-plan historique de l'unité où quelques tentatives au cours de la première et de la seconde évangélisations se sont manifestées. Nous ne parlerons ici que de quelques missions qui sont les plus anciennes et qui nous paraissent les plus représentées et les plus représentatives.Nous ferons, néanmoins aussi allusion à quelques missions anciennes ou plus récentes, bien qu'elles ne soient pas tellement représentatives ou représentées, mais à cause du rôle qu'elles joueront dans le processus unitaire et leur contribution à l'édification du protestantisme zaïrois.

Le deuxième chapitre aura trait aux démarches préliminaires du processus unitaire au sein du protestantisme zaïrois. Ces démarches aboutiront à la création de ce qui sera appelé l'Eglise du Christ au Zaïre et toutes les implications et complications que cette création donnera, feront l'objet de notre troisième chapitre.

Dans le quatrième chapitre nous aborderons quelques problèmes qui constituent des barrières et handicaps sûrs dans la voie de l'unité pour les différentes communautés protestantes.

La problématique du visage réel de l'.E.C.Z. comparée à d'autres exemples de modèles d'unions, fera l'objet de notre cinquième chapitre.

La conclusion et quelques thèses ou propositions constitueront notre sixième et dernier chapitre.

On constatera qu'à partir du chapitre 3 § 5., le nom Congo cédera sa place à celui du Zaïre, cela pour nous conformer aux décisions des autorités politiques du pays, qui, en 1971, ont rebaptisé tous les noms du pays.

Chapitre Premier : L'arrière-plan historique de l'unité.

L'évangélisation des missions protestantes au Zaïre a commencé il y a plus d'un siècle. Dans les lignes qui vont suivre, nous tenterons de mettre en lumière ce qu'a été cette oeuvre pour l'évangélisateur d'un côté et pour l'évangélisé de l'autre.

Le nombre relativement réduit d'oeuvres écrites par les nationaux au sujet de ce passé missionnaire, indique que les recherches historiques sur le développement de cette oeuvre en Afrique en général et au Zaïre en particulier en sont encore à leur début (1).

Pour nos recherches, nous prendrons comme point de départ les écrits des missionnaires tout en considérant les quelques oeuvres produites par des nationaux; car comme l'a si bien dit R. Gray, si toute l'attention des chercheurs devait se limiter aux organismes métropolitains et aux activités des missionnaires, on courrait le risque de supposer que ce soient des initiatives euro-américaines qui ont dominé l'histoire du christianisme en Afrique et que le rôle joué par les Africains eux-mêmes ne se soit limité qu'à une acceptation passive (2). Dans cette oeuvre d'évangélisation, le rôle des autochtones n'a pas été de moindre importance. C'est cela, du reste, qui pousse nombre d'historiens d'affirmer que l'évangélisation chrétienne dans ce continent a été une entreprise afro-euro-américaine.

Cette évangélisation de l'Afrique présentait un double aspect : premièrement un déracinement de la religion traditionnelle et des modes

(1) Cf. Munduku, N.D., Missions et sociétés autochtones africaines. Interprétation historique et théologique du changement des structures sociales chez les Mbala, thèse de doctorat inédite, Hambourg, 1982.

(2) Cf. Gray, R., "Problems of historical perspective : The planting of christianity in Africa in the nineteenth and twentieth Centuries", in : Baëta, C.G., Christianity in tropical Africa, p. 32.

de vie y afférentes, et deuxièmement une implantation du culte et des institutions chrétiens (3).

Vanneste écrit :

> "Il ne faut d'ailleurs jamais oublier que historiquement parlant, la diffusion de la religion chrétienne a pris partout les formes d'une rupture avec le passé, tout comme Jésus de Nazareth lui-même avait commencé sa prédication par un appel à la conversion. Pour devenir chrétien, l'homme a toujours dû, comme Abraham, quitter sa terre natale et s'engager sur la voie obscure et mystérieuse de la foi" (4).

Cette imposition des missions d'obliger l'évangélisé à, non seulement ignorer mais encore et surtout à rompre avec sa tradition, nous pousse à mieux comprendre l'impact socio-politico-culturel et religieux de ces missions en tant que servantes et outils de la politique coloniale. Une de leurs grandes contributions aura d'ailleurs été d'assujétir l'évangélisé pour soi-disant le libérer de l'obscurantisme spirituel.

Balandier affirme que

> "le christianisme s'est imposé avec des exigences radicalement opposées au contexte socio-culturel traditionnel : il a tenté de détruire les cultes existants et a lutté contre la polygamie, il s'est efforcé d'agir sur les catégories sociales les plus soumises - les femmes et les hommes jeunes" (5).

---

(3) Cf. Thiel, J.F., La situation religieuse des Mbiem, p. 9-16.

(4) Vanneste, A., "L'originalité du christianisme", in : Revue du Clergé africain, vol. 27, n[os] 4-5, p. 364-365.

Cf. Hollenweger, W.J., "Conversion : L'homme devient homme", in : Chemins de la conversion, p. 78.

(5) Balandier, G., Sociologie Actuelle de l'Afrique Noire, p. 48-49.

Ce manque d'égard des missionnaires au contexte socio-politico-culturel traditionnel allait provoquer des répercussions. Là réside une des racines et une des explications du vaste mouvement d'indépendance religieuse en Afrique.

Il s'agit de la nécessité de dégager le message chrétien de son vêtement occidental comme condition indispensable à la réussite de l'implantation du culte et des institutions chrétiens. Il fallait éviter la prosélytisation des individus en visant plus la christianisation de la communauté ethnique, car ce manque d'adaptation à la culture traditionnelle poussa l'évangélisé à une réaction de révolte.

> "Si elle veut enregistrer des succès ailleurs qu'en terre occidentale, la religion du Christ doit s'adapter aux usages, us et coutumes, moeurs, mentalités, institutions, structures de pensée et modes de s'exprimer de chaque race, de chaque peuple, de chaque nation" (6).

Ce manque d'intérêt sympathisant des évangélisateurs, ces condamnations et rejets aboutissaient à une réaction attendue de l'évangélisé de réintroduire dans son Eglise, la coutume qui ne devait non seulement être tolérée, mais encore et surtout acceptée et intégrée. Ce comportement annonce une reprise d'initiative de la société dominée et exprime une tentative de réorganisation d'Eglises indépendantes et sectes.

D'après Barrett,

> "les Eglises indépendantes constituent avant tout des réactions directes des chrétiens Africains contre le comportement et l'attitude des missionnaires étrangers. Ces derniers fonctionnent dans le drame comme le facteur causal crucial et essentiel" (7).

---

(6) Neckebrouck, V., Le onzième commandement. Etiologie d'une Eglise indépendante au pied du mont Kenya, p. 477.

(7) Cité dans Neckebrouck, V., op.cit., p. 479.

Voilà qui explique la compromission de l'expansion de l'oeuvre missionnaire en Afrique et particulièrement au Zaïre. Balandier écrit d'ailleurs à ce sujet :

> "La manière même dont le christianisme s'est imposé aux Africains doit être mise en cause; il s'est exprimé par l'intermédiaire d'Eglises multiples et rivales; il est arrivé divisé et porteur de divisions" (8).

En dépit de ces divisions, et en nous référant à notre champ de recherche qu'est l'E.C.Z., nous rappelerons le traumatisme psychique qui avait caractérisé les missions protestantes en butte à une opposition manifeste de l'dministration coloniale, plus favorable à l'oeuvre évangélisatrice catholique 'Nationale' qu'à celle 'Etrangère' des protestants. Eu égard à cette situation, la plupart des dénominations protestantes qui oeuvraient au Congo, manifestèrent dès ce temps colonial, le désir de collaboration qui, après de multiples métamorphoses abouti au Conseil Protestant du Congo, qui, constituait l'unité spirituelle des églises protestantes membres. Cette idée fut renforcée par des tendances unitaires préconisées par les différents systèmes en place dès l'accession du Congo à l'Indépendance.

Ces différentes péripéties seront progressivement décrites dans les quatre paragraphes que nous nous sommes proposés dans cet arrière-plan historique de l'untié.

Nous aborderons dans le premier paragraphe, le problème de la pénétration et implantation de certaines missions les plus anciennes et les plus représentatives, qui ont joué le rôle de fer de lance dans le processus d'évangélisation protestante au Congo.

Le deuxième paragraphe traitera des conflits entre dénominations protestantes où deux tendances principales, la "libérale" et la "fondamentaliste" sont face à face. Nous insisterons plus sur la période précédant

---

(8) Balandier, G., op.cit., p. 419.

la création de l'E.C.Z, car elle constitue une des raisons majeures - si pas l'unique - de la fondation de cette Eglise.

Quant à l'avant dernier, il se rapportera aux conflits entre catholiques et protestants, nous verrons comment l'administration coloniale de concert avec la 'Mission Nationale' catholique, avaient poussé les protestants avec leur 'Mission Etrangère' sur la voie de l'unité.

Le dernier, quant à lui, traitera de la situation politique et socio-culturelle du Zaïre. Nous tenterons ici de mettre en relief la dialectique de la centralisation, d'unification et de l'impact socio-culturel du colonisé. Il convient de souligner le fait que le cadre de cette étude ne permet pas d'analyser cette situation à fond, aussi n'en donnerons-nous que quelques indications.

1.1 Pénétration et implantation missionnaires 1878.

Il n'est pas facile de préciser les circonstances géographiques et chronologiques de la pénétration et l'implantation missionnaires en Afrique en général et au Congo en particulier au cours du XVe siècle.

> "Les ouvrages de valeur font défaut et les archives anciennes sont ou incomplètes ou de qualité très inégales" (9).

Vers l'année 1482, la puissance portugaise par l'intermédiaire du navigateur Diégo Caô entra en liaison avec le royaume du Kongo, riche et puissant mais dont le fondateur reste inconnu car il se situe à la frontière du mythe et de l'histoire (10).

Des alliances de coopération s'établirent entre les rois du Kongo et du Portugal. Au début elles furent sincères, mais à la longue, elles se détériorèrent par la suite de l'introduction de la traite des Noirs vers 1510. Cette dernière atteignit vers 1526 une proportion telle que le roi du Kongo Ndo Funsu dut se plaindre auprès de Jean III, le souverain portugais, des exactions commises par ses marchands. Ce trafic des Négriers fit la richesse des uns et le malheur et la pauvreté des autres, en provoquant la désolation, l'avilissement et l'indignation. Il perdura jusqu'aux XVII et XVIIIe siècles, siècles au cours desquels il atteignait son apogée (11).

---

(9) Ib., p. 39.

(10) Cf. Martin, M.L., Kirche ohne Weiße, p. 17-28; Ustorf, W., Afrikanische Initiative, Das aktive Leiden des Propheten Simon Kimbangu p. 53-55; Balandier, G., op. cit., p. 39.

(11) Balandier, G., op. cit., p. 39-40; cf. Merlier, M., Le Congo de la colonisation belge à l'indépendance, p. 11; Slade, R., King Leopold's Congo, Aspects of the Development of Race Relations in the Congo Independent State, p. 11; Rinchon, La traite et l'esclavage congolais par les Européens, Histoire de la déportation de 13 millions 250.000 Noirs en Amérique, p. 87.

Informé, le roi Philippe II d'Espagne, désolé par la situation qui prévalait dans ce royaume du Kongo, écrivit en août 1618 par l'intermédiaire de son messager au Vatican, une lettre au Pape Paul V. Dans cette lettre le souverain espagnol déplorait le comportement indigne des ecclésiastiques catholiques (12). Déjà en 1548, les méfaits de ce commerce furent reconnus par les missionnaires de l'Ordre des Jésuites. Ils quittèrent d'ailleurs ce royaume vers les années 1555, après avoir pratiqué le système de baptême en masse.

Dans le cadre de la première oeuvre d'évangélisation, cette entreprise fut une tentative purement catholique. Malgré les efforts déployés par les Jésuites, les Franciscains et sans oublier les Capucins, cette première tentative se solda par un échec. La raison principale en fut leur pratique d'un christianisme quantitatif. Ils ne cherchaient pas à pénétrer les esprits ainsi que les sociétés des évangélisés,

> "pendant longtemps, les prêches sont faits et les confessions étendues par le truchement des interprètes" (13).

Un véritable contact entre les évangélisateurs et les évangélisés n'existait pas. Ceux-ci furent jugés par ceux-là d'inférieurs et de barbares.

Les exactions de la colonisation et de l'acculturation subies par le biais de la christianisation, engendrèrent des réactions et des résistances (14). C'est dans cette optique qu'il faut comprendre la tentative de prêcher un christianisme africain entreprise vers les années 1700 par la prophétesse Kimpa Vita, surnommée Ndona Béatrice (15). Cette prophétesse croyait à la restauration de sa patrie, en l'unité de son peuple et en l'indépendance de son pays. Mais cette tentative fut durement réprimée par la condamnation de la prophétesse au bûcher.

---

(12) Cf. Pigafetta, F., Description du Royaume de Kongo et des contrées environnantes, p. 27.

(13) Balandier, G., op.cit., p. 49.

(14) Cf. Martin, M.L., op.cit., p. 30.

(15) Ib., p. 31-38.

Cette mort bouleversa les esprits et eut surtout des répercussions dans le domaine de l'évangélisation où des revirements furent comptés en grand nombre. Ces reniements constituaient une des causes de revers de cette première tentative. Balandier et Van Wing s'accordent à reconnaître que cet échec de la première mission provient surtout de la méthode d'évangélisation utilisée par les prêtres portugais qui insistaient plus sur les sacrements que sur l'enseignement proprement dit de la Bonne Nouvelle (16).

Ainsi, faisant un bilan sur cette action missionnaire entre 1491 et 1865, Balandier écrit :

> "... elle (mission) vise d'abord à multiplier les baptêmes et à quel rythme ! Tel missionnaire quitte le Kongo après vingt ans de séjour en ayant, selon Cavazzi, baptisé plus de cent mille personnes; tel prêtre indigène parcourt le pays en baptisant jusqu'à trois cents personnes en un mois" (17).

Voilà qui illustre mieux cette qualité du christianisme et d'évangélisation.

Il semble qu'à la base de ces baptêmes, il n'y eut pas une réelle conversion. Le maître mot fut la quantité et non la qualité (18). Van Wing dira :

---

(16) Cf. Balandier, G., op.cit., p. 49 où il écrit notamment : "Ce christianisme 'statistique' ne cherche pas à pénétrer les esprits et les sociétés africaines".

(17) Ib., p. 49.

(18) Ib., p. 48 où nous lisons : "Il apparaît que cette oeuvre missionnaire, mal implantée dans la société indigène, fut superficielle et particulièrement vulnérable".

> "Les vestiges du christianisme se réduisent donc à des signes extérieurs, à quelques formules incomprises. La mentalité de l'indigène n'a pas été profondément et sensiblement modifiée par l'évangile" (19).

L'essentiel pour ces missionnaires fut d'avoir un grand nombre d'adhérants. Ce fut donc un apostolat de conquête, car il ne fut pas rare de voir ces missionnaires fonder des fermes-chapelles.

> "Le nombre des baptêmes doit avoir été énorme; les nègres ne demandaient pas mieux que de devenir chrétiens comme leurs rois et chefs, du moment qu'on ne leur imposait, ni épreuves, ni sacrifices" (20).

Ainsi, comme on pouvait s'y attendre, le résultat de ce christianisme 'statistique' fut un fiasco. Ce dernier constituait aussi la fin de la première tentative des missionnaires catholiques. Les évangélisés avaient compris que ces missionnaires n'étaient arrivés que pour diffuser leur manière d'être, de penser et de vivre et ne voulaient en aucune façon tenir compte de leur culture et surtout de leur génie propres (21).

Contrairement à cette première tentative, la seconde, elle, fut sous la houlette des missionnaires protestants qui auraient cette fois-là précédé les missionnaires catholiques sur le terrain.

Nous n'aurons pas l'intention ou l'ambition de retracer toutes les péripéties de la pénétration ou de l'implantation de toutes les activités de toutes ces missions protestantes d'une manière chronologique. Nous ne tenterons de présenter que des plus anciennes missions qui semblent aussi les plus représentatives et les plus influentes.

---

(19) Wing, J. Van., Etudes Bakongo, p. 28. Cf. Ciparisse, G.

(20) Cité dans Balandier, G., op.cit., p. 49. Cf. Ciparisse, G., "La naissance des fermes-chapelles au Congo (1895-1900)" in : Cahiers Congolais, n° 4, Kinshasa, 1970, p. 70-87.

(21) Cf. Thiel, J.F., op.cit., p. 29-31.

Ces missions avaient d'ailleurs joué dans le processus unitaire, un rôle de premier plan (22).

Ainsi pour la seconde fois, le messager du christianisme voulut entreprendre une oeuvre d'annoncer la Bonne Nouvelle du salut. Le premier missionnaire qui entra en contact avec le milieu autochtone congolais en général et Kongo en particulier fut un missionnaire protestant du nom de Henry Craven, ceci en 1878. Ce missionnaire appartenait à la Livingstone Inland Mission (L.I.M.) (23). Cette même année, il créa son premier poste de mission à Palabala. Ce missionnaire arriva au Congo avant même que ce pays ne devînt une propriété privée du souverain belge Léopold II.

La L.I.M. fut un organisme chrétien anglais, fondé par le pasteur Tilly, les Guinness et un grand nombre d'amis (24). Suite aux appels réitérés du célèbre explorateur et missionnaire écossais David Livingstone, appels qui suscitèrent une effervescence philanthropique et missionnaire au profit des peuples de l'Afrique Centrale, que cette L.I.M. entreprit son oeuvre d'évangélisation au Congo par l'envoi de deux missionnaires Craven et Ström.

En dépit de nombreuses difficultés rencontrées au début, ces deux pionniers fondèrent plusieurs stations et ils furent rejoints par beaucoup d'autres missionnaires plus tard. En 1884 cette oeuvre comptait 25 missionnaires (25).

---

(22) Cf. Irvine, C., The Church of Christ in Zaïre. A Handbook of Protestant Churches, Missions and Communities 1878-1978.

(23) Cf. Ib., p. 87; Hughey, J.D., die Baptisten, p. 227; Crawford, J.R., Témoignage Protestant au Zaïre (1878-1970), p. 2-8; Braekman, E.M., Histoire du Protestantisme au Congo, p. 349; Carpenter, G.W. Highways for God in Congo. Commemorating Seventy-five Years of Protestant Missions 1878-1953, p. 4.

(24) Cf. Braekman, E.M., op.cit., p. 60.

(25) Cf. Smith, V.L., Diatungwa va Tadi, p. 36.

Mais pour des raisons d'ordre financier, la L.I.M. s'était vue dans l'impossibilité de pouvoir continuer l'oeuvre amorcée par ces pionniers, aussi décidait-elle de céder son travail à d'autres sociétés de missions. Ceci pour dire qu'à côté de la L.I.M., il y avait d'autres sociétés missionnaires qui elles aussi avaient entrepris une oeuvre d'évangélisation dans cette partie du continent. Ce fut par exemple le cas de la Baptist Missionary Society (B.M.S.) (26).

La B.M.S. débuta sa mission au Congo en juillet 1878. Ce fut à peu près au même moment que la L.I.M.. Elle envoya deux missionnaires Georges Grenfell et Thomas J. Comber qui travaillaient alors comme missionnaires au Cameroun où la B.M.S. oeuvrait depuis un bon bout de temps. Ces deux émissaires furent envoyés en mission de prospection. Ce ne fut suite à leur rapport que cette mission se décidait de fonder aussi une mission au Congo, encouragée pour cette fin par des dons offerts par Arthington, un homme d'affaires de Leeds.

Les missionnaires baptistes créèrent plusieurs stations de missions, allant du Bas-Zaïre vers le Haut-Zaïre. Ils avaient pour objectif la création d'une chaîne de postes missionnaires tout le long du fleuve Congo (27). Ils avaient arrêté cette stratégie, comme moyen d'une meilleure pénétration à l'intérieur de ce vaste pays. Ces postes fondés tout le long du fleuve, allaient aussi servir de barricade à l'influence sans cesse grandissante de l'Islam et de la traite des Noirs. Ils avaient ainsi fondé seize stations le long de ce majestueux fleuve (28).

La B.M.S. fut une des rares missions qui avait à son actif un grand nombre de stations. Quatre années après l'accession du Congo à l'indépen-

---

(26) Cf. Dunstan, J.L., "Baptistische Missionen", in : Neill, S., Lexikon zur Weltmission, p. 55-56; Ustorf, W., op.cit., p. 74; Floyd, L.R., What is a Baptist Church, p. 3; Richter, J., Geschichte der evangelischen Mission in Afrika, p. 200; Irvine, C., op.cit., p. 58-59; Hughey, J.D., op.cit., p. 13-25.

(27) Cf. Clément, A.S., "Baptist Missionary Society", in : The Encyclopedia of Modern Christian Missions, p. 67-70.

(28) Cf. Irvine, C., op.cit., p. 59.

dance, cette mission cédait son oeuvre à l'Eglise qu'elle avait fondée. Ce fut d'ailleurs à partir de là que les affaires se gachèrent au sein d'une Eglise qui jusque là fut caractérisée par un ordre et une discipline impeccables. L'Eglise se scindait en trois. Il y avait désormais l'Eglise Baptiste du Bas-Congo, l'Eglise Baptiste du Moyen-Congo et l'Eglise Baptiste du Haut-Congo.

Ce ne fut qu'en 1973, lors d'une Assemblée Générale convoquée par les missionnaires de cette Eglise que cette dernière redevint une. L'Eglise unifiée portait alors la dénomination de l'Eglise Baptiste du Fleuve Congo. Cette Eglise continue à travailler en étroite collaboration avec la mission B.M.S. de Londres.

La L.I.M. céda ses stations à deux sociétés missionnaires qui poursuivirent son oeuvre. La première fut l'American Baptist Foreign Mission Society (A.B.F.M.S.) commencée par John Clarke de Newport et Roger Williams. Débutant son travail en 1884, elle ne se contenta pas seulement de ce legs hérité de la L.I.M., mais créa elle-même d'autres stations (29). Cette mission eut son plus grand rayon d'action dans le Bas-Congo, Bandundu et Equateur (30).

La seconde fut la Svenska Missionsförbundet (S.M.F.). Cette mission suédoise fondée en 1878 à Stockholm commença au Congo en 1886 sous les auspices de Johan Engvall en fondant cinq postes dans l'actuelle région du Bas-Zaïre (31).

Elle ne limita pas son évangélisation au Congo belge. Elle avait aussi ouvert quelques postes en Afrique Equatoriale Française,

---

(29) Cf. Richter, J., op.cit., p. 203; Cummings, R., "American Baptist Foreign Mission Society", in : The Encyclopedia of Modern Christian Missions, op.cit., p. 15-18; Crawford, J.R., op.cit., p. 8.

(30) Cf. Irvine, C., op.cit., p. 51; Carpenter, G.W., op.cit., p. 4.

(31) Crawford, J.R., op.cit., p. 9; Richter, J., op.cit., p. 204; Hellberg, E., "Svenska Missionsförbundet", in : The Encyclopedia of Modern Christian Missions, p. 633-636.

maintenant République Populaire du Congo. Elle est dénommée aujourd'hui Communauté Evangélique du Zaïre (32).

Ainsi, après les grands succès des premières entreprises missionnaires, de nombreuses autres associations voulurent les suivre.

Citons d'abord la Garenganze Evangelical Mission (G.E.M.), qui, soutenue par des dons individuels des Frères britanniques Plymouth, lança son travail au Congo en 1886, principalement au Shaba.

Venant des Etats-Unis d'Amérique, l'American Presbyterian Congo Mission (A.P.C.M.) (33) commença son oeuvre d'évangélisation vers 1889. Première société de mission au travail dans la région du Kasai; elle envoya pour la première fois des missionnaires noirs parmi d'autres noirs. Son plus grand rayon d'activité fut les deux Kasai et la ville de Kinshasa. C'est à la Communauté Presbytérienne au Zaïre, une des grandes et influentes entités protestantes du pays, qu'échoît l'honneur de continuer cette grande besogne.

La bonne entente entre les anciennes et les nouvelles missions et leurs activités se développèrent; celles-là essayaient d'aider celles-ci à s'établir. Ce fut dans ce même cadre qu'arriva au Congo la société de mission américaine Disciples of Christ Congo Mission (D.C.C.M.).

Ses activités débutèrent en 1897 (34). Son principal centre d'évangélisation se situait dans la région de l'Equateur. La Communauté des Disciples du Christ au Zaïre poursuivant son oeuvre, joua le rôle de fer

---

(32) Cf. Irvine, C., op.cit., p. 105.

(33) Cf. Carter, S., et Williams, R.M., Four Presbyterian Pioneers in Congo, 1965; Crawford, J.R., op.cit., p. 10; Richter, J., op.cit., p. 207-209; Bear, J.E., "Presbyterian Church in the United States, Board of World Mission", in The Encyclopedia, op.cit., p. 545-547.

(34) Cf. Moseley, J.E., "Die Kirche der Jünger Christi und die Missionstätigkeit in Übersee", in : Beazley, G.G.D.J., Die Kirche der Jünger Christi (Disciples), p. 171-181, 207.

de lance dans le processus unitaire au sein de l'E.C.C. en la personne de son secrétaire général honoraire, le pasteur Bokeleale. Depuis la création de l'E.C.C. en 1970, il en fut le président et représentant légal.

Nous en arrivons à l'oeuvre accomplie au Congo par les sociétés de missions méthodistes américaines. La Mission Méthodiste du Congo Central (M.M.C.C.) débute son travail vers l'année 1912 en fondant des postes de mission dont le principal fut celui de Wembo Nyama où fut érigé un centre d'instruction normal et biblique (35). Le principal rayon de ses activités fut le Kasai Oriental et le Kivu, mais ce fut surtout dans la région du Kasai Oriental qu'elle comptait le plus grand nombre de stations (36). La M.M.C.C. fut aussi une des sociétés de missions les plus importantes. Cette oeuvre continue sous l'étiquette de la Communauté Méthodiste au Zaïre Central (37).

La Mission Méthodiste du Sud du Congo (M.M.S.C.) qui elle travaillait dans le Kasai Occidental et dans le Shaba, arriva au Congo dans les années 1911 (38).

Les sociétés des missions américaines furent plus entreprenantes que celles originaires d'Europe.

La Congo Union Mission of Seventh Day Adventists (S.D.A.), également américaine, changea de nom à plusieurs reprises (39).

Tout au début elle fut connue sous la dénomination de l'Union Congolaise des Adventistes. Le Shaba, le Kivu, le Kasai Occidental et la ville de Kinshasa furent ses principaux centres d'activités. Finalement son

---

(35) Cf. Groves, C.P., The planting of Christianity in Africa, p. 117; Moseley, J.E., "The Christian Church; in : Neill, S. Concise Dictionary of Christian World Mission, p. 107.

(36) Cf. Braekman,E.M., op.cit., p. 187.

(37) Cf. Irvine, C., op.cit., p. 70.

(38) Ib., p. 100-102.

(39) Cf. Ib., p. 72-73.

nom devint Communauté Evangélique des Adventistes du Septième Jour.

En 1912, la Congo Inland Mission (C.I.M.) emboîtait le pas aux autres par l'envoi au Congo du couple Haigh. Il fut assisté par les pionniers de l'A.P.C.M. et du Congo Balolo Mission (C.B.M.). Cette dernière, une société américaine, fonda son propre champ dans le Kasai (40). Quant à la C.I.M., elle fut en principe fondée par la société Africa Inter-Mennonite Mission, nom qu'elle portait aux Etats-Unis (41). Ses principales activités se déroulaient dans le Bandundu et dans le Kasai Occidental. Elle continue à oeuvrer de nos jours sous l'égide de la Communauté Mennonite au Zaïre.

Après ces missions américaines, abordons celles originaires d'autres continents.

La première sera la Church Missionary Society for Africa and the East. Cette société anglaise fut initialement connue sous le nom de The Society for Missions to Africa and the East (42). Sa première station fut établie à Boga en 1896 par un chrétien ougandais épaulé par un autochtone. Cette mission devint plus tard un centre diocésain anglican (43). Un autre diocèse fut fondé en 1976 à Bukavu. Les deux diocèses formaient la Communauté anglicane au Zaïre, une Communauté à ministère historique pour avoir gardé beaucoup d'éléments de la tradition ancienne, où la foi apostolique est présente avec le ministère dans la succession des apôtres (épiscopat). Dans le processus unitaire amorcé au sein de l'E.C.Z., cette Communauté a une signification on ne peut plus grande, de par sa position médiane entre les multiples Eglises protestantes et l'Eglise catholique (44).

---

(40) Ib., p. 70-71.
(41) Ib., p. 70.
(42) Ib., p. 64-65.
(43) Ib., p. 65.
(44) Ib.,

En 1934 l'Armée du Salut (ADS) envoya au Congo un couple d'officiers belges du nom de Becquet. L'Armée du Salut n'est pas en principe une Eglise, c'est plutôt une organisation internationale dont le siège est à Londres où elle fut fondée en 1865 par les époux Booth.
L'A.D.S. a pour rayon d'activités principal la ville de Kinshasa, Bandundu, Bas-Congo, Haut-Congo et le Shaba. C'est une des rares Communautés ayant grandement contribué au développement de l'enseignement au Zaïre (45).

L'Elim Evangelistic Band from Northern Ireland, oeuvre au Congo depuis 1915 où elle compte de nombreuses stations. En relation très étroite avec la Pentecostal Mission of South and Central Africa, elle finit par porter le nom de cette dernière. C'est la Communauté Pentecôtiste au Zaïre qui continue son oeuvre (46).

Comme le nombre de sociétés de missions oeuvrant au Congo ne faisait que croître, Meeus et Steenberghen établirent une statistique de l'évolution de cette pénétration missionnaire. Nous y lisons :

> "En 1910, il y avait 12 missions, dix années plus tard on comptait 26 missions et en 1947 leur nombre en service au Zaïre était de 43" (47).

---

(45) Cf. Becquet, H.L., Aperçu de notre activité au Congo Belge, Texte ronéotypé, p. 1; Grace, J., "Salvation Army", in : The Encyclopedia, op.cit., p. 567-569. Nous devons souligner le fait que l'Armée du Salut porta au début le nom de Mission Chrétienne à l'est de Londres, cf. Irvine, C., id., p. 54.

(46) Cf. Burton, W.F.P., "Congo Evangelistic Mission", in : The Encyclopedia, op.cit., p. 199-200; Richter, J., op.cit., p. 213; Irvine, C., op.cit., p. 68.

(47) Meeus, D.F., (De) et Steenberghen, D.R., Les Missions religieuses au Congo Belge, p. 120. Mais si on comparait cette statistique élaborée par Meeus et Steenberghen et celle de Richter, on constatera qu'il y a des décalages dans les estimations. D'après Richter, en 1902, on comptait déjà 14 Missions, ce qui en toute logique nous ferait supposer qu'en 1910 le nombre de ces missions avait été plus élevé que ne l'avait supposé la statistique de Meeus et de Steenberghen. Cf. Richter, J., op.cit., p. 217.

Toutes ces missions différentes les unes des autres ne jouaient pas un même rôle déterminant, bien qu'elles se réferassent toutes au seul événement de la mission du Christ. Certaines furent plus entreprenantes, plus dynamiques, plus libérales et partant plus progressistes que d'autres sociétés des missions qui se caractérisaient par une inconsistance délibérée, hantées par un fondamentalisme exaspéré. Ces dernières furent classées dans le groupe de conservateur. Cet état de choses n'épargna pas de problèmes parmi les différentes dénominations protestantes, problèmes qui aboutirent à des conflits que nous tâcherons de voir dans notre prochain paragraphe.

1.2 Conflits entre Dénominations protestantes.

Une des raisons de la prolifération des Eglises et Sectes au Congo est d'une part le comportement des missions et d'autre part la mauvaise situation socio-politique du pays dans les années 1960.

En ce qui concerne le comportement des missions, on se souviendra que ces dernières avaient estimé que tout, alors absolument tout ce qui existait dans les traditions des évangélisés avant l'installation de l'Eglise chrétienne, était faux et de ce fait, tout cela devait être supprimé et anéanti (48). Ainsi les Eglises indépendantes constituent avant tout des réactions directes des chrétiens africains contre le comportement et l'attitude des missionnaires étrangers. Ces derniers fonctionnent dans le drame comme le facteur causal, crucial et essentiel (49). Ils avaient changé l'éthique africaine. Ils avaient plutôt introduit leurs usages et rites que la foi. Voilà qui témoigne que l'indigénisation de l'Eglise est plus que jamais urgente et impérative.

On se souviendra que la première tentative de cette prise de conscience fut menée au XVIIIe siècle par la prophétesse Kimpa Vita, qui avait déjà essayé de prêcher le christianisme africain. Cela fut en effet l'avant goût de proliférations ultérieures des Eglises et Sectes dont les Eglises indépendantes en sont des manifestations (50). Elles sont donc une réaction de révolte contre l'arrogance culturelle des missionnaires dans leurs attitudes pratiques et leurs stratégies d'apostolat.

---

(48) Cf. Ch. 1.1.

(49) Cf. Barrett, D., Schism and Renewal in Africa. An Analysis of Six Thousand comptemporary Religious Movements, p. 45-76.

(50) Cf. Martin, M.L., op.cit., p. 31-38; Margarido, A., "Béatrice du Congo. De la résistance au supplice", in : Les Africains, p. 45-79.

> "C'est en présence des perturbations apportées dans la vie religieuse traditionnelle, de la 'confusion religieuse' liée au fait de la colonisation, que nombre de lettrés africains ont réagi le plus vivement" (51).

Le christianisme s'est imposé avec des exigences radicalement opposées au contexte socio-culturel traditionnel en détruisant les cultes existants. Pour atteindre ce but, il s'est alors efforcé d'agir sur les catégories sociales. Comme l'écrit Mushila :

> "De toutes les présuppositions théologiques de la mission, c'est la notion de la conversion qui donne le mieux la compréhension de l'impact socio-politique et religieux de la mission en situation coloniale. Elle contribuait largement à la naissance des rapports de dépendance de l'Afrique par rapport à la civilisation occidentale" (52).

Le colonisé était donc soumis. La dépendance lui est imposée de l'extérieur, et pour reprendre l'expression de Balandier, elle est une "dépendance positive" c'est-à-dire :

> "... liée à une situation sociale déterminée, ressentie comme génératrice de désavantages,et provoque des réactions de dérobade, de refus ou de révolte" (53).

Ainsi comme réactions immédiates à l'encontre de cette frustration endurée, il y a eu des mouvements à tendance prophético-messianique qui s'adonnaient comme principe et tâche majeurs, la libération de ces peuples opprimés de l'emprise de l'acculturation et de la domination tant socio-

---

(51) Balandier, G., op.cit., p. 69.

(52) Mushila, N., Une interprétation théologique du processus de l'émancipation en Afrique Sub-Saharienne, Dissertation, p. 25.

(53) Balandier, G., Sens et puissance. Les dynamiques sociales, p. 153.

politique, culturelle que religieuse. Balandier écrit d'ailleurs :

> "La plupart des mouvements sociaux apparus en pays dépendant montrent que les tentatives de réorganisation sociale sont associées aux tentatives d'émancipation; il existe une liaison très directe entre l'une et l'autre de ces entreprises" (54).

Ces mouvements annonçaient une sorte de reprise d'initiative de la société dominée de l'emprise de la société dominante, mais la situation coloniale étant révolue, nous insisterons alors plus sur les faits de la mauvaise situation socio-politique dont les dirigeants politiques ont pris la place occupée auparavant par les anciens colonisateurs et les dirigeants religieux, celle des missionnaires (55).

Cette situation a fait que les gens privés de liberté et traqués par une situation socio-politique en déroute, cherchent à se réfugier dans des associations culturelles et religieuses de toute nature, associations qui constituent en quelque sorte leurs refuges surtout quand on tient compte du fait que les partis politiques d'opposition ne sont pas tolérés. Il n'existe qu'un seul parti, le Mouvement Populaire de la Révolution, fondé par le Général Mobutu en 1967 (56).

Le Zaïre traverse une période très critique de son histoire. Les familles zaïroises vivent dans la misère la plus dégrandante en dépit des potentialités et possibilités énormes dont le pays est doté (57). C'est cela qui poussa les Evêques en 1978 de déclarer :

> "... le mal zaïrois existe effectivement et aujourd'hui encore plus que jamais, sous les diverses formes dénon-

---

(54) Balandier, G., Sociologie Actuelle de l'Afrique Noire, op.cit., p. 497.

(55) Cf. Mushila, N., op.cit., p. 73-74.

(56) Ib., p. 121.

(57) Chomé, J., Zaïre, Le dossier de la recolonisation, p. 145-152, 236-246; Cf. Mushila, N., op.cit., p. 145-148.

> cées dans les différents discours d'autocritique. C'est, du reste, ce mal qui provoque et entretient partout au sein de la communauté nationale des foyers de tension et des ferments de violence. Ainsi donc les récents événements du Shaba et d'autres similaires constituent une tragique illustration d'un climat de malaise général, reconnu par tous. Le mal zaïrois révèle en fait une crise profonde :l'inefficacité du système de gouvernement et de gestion. Les institutions de notre pays ne sont plus à même de remplir efficacement leur mission première de protéger et de défendre les droits des personnes et des biens, d'assurer l'ordre dans la société et de procurer le bien commun. L'individu ne peut plus que recourir à la corruption active pour défendre ses droits" (58).

C'est là une illustration de la situation qui prévaut dans ce grand pays qu'est le Zaïre.

Toujours dans le cadre de réaction de révolte, nous aimerions, avant d'en arriver à la problématique des conflits entre Dénominations protestantes, faire un aperçu sommaire de quelques mouvements messianiques.

Nous commencerons par le Kimbanguisme, du nom de Simon Kimbangu son initiateur. Ce mouvement fut à sa génèse un simple mouvement de réveil qui regroupait en son sein des gens de toutes les confessions attachées à un christianisme officiel.

Simon Kimbangu semble avoir été touché par la grâce de Dieu en mars 1921 et entamait aussitôt sa prédication à Nkamba dans le Bas-Congo. Il fut qualifié de chef et sauveur de la race noire. Sa renommée se répendit dans toutes les contrées environnantes.

---

(58) Déclaration des Evêques du Zaïre (Kinshasa, juillet 1978), in : <u>Dossiers et Documentations CEREZ</u>, vol. I, n° 1, 1981, p. 24.

> "Un des aspects les plus remarquables et significatif de son succès fut la large destruction de statuettes magiques (minkisi) qu'il provoqua, en dehors même de sa zone de prédication. Il apporte un remède, souhaité par tous, dans une société où les bouleversements sociaux ont fait proliférer les activités de magie agressive et de sorcellerie" (59).

Le succès acquis par Kimbangu fut tel qu'il ne pouvait plus contrôler les déviations incorporées par ses adeptes. En tant que sauveur et libérateur, il regroupait en sa personne des buts tant politiques que religieux. Il fut accusé de xenophobie (60). Ses succès commencèrent à inquiéter et à mécontenter d'une part les missionnaires qui virent leurs stations désertées, et d'autre part les colons et les autorités coloniales qui craignaient que cet enthousiasme religieux ne se transformât en une hostilité révolutionnaire.

> "Pour le pouvoir colonial, le Kimbanguisme constituait un mouvement séditieux, pour les missions chrétiennes un mouvement sectaire" (61).

Accusé de sédition, d'imposture et d'insoumission, il fut condamné à mort en novembre 1921 au cours d'une parodie de justice, mais il fut gracié et cette peine commuée à une détention à vie. Il mourut en prison au Shaba en 1951 (62). En dépit de la répression exercée par les autorités coloniales, le Kimbanguisme n'avait pas pour autant cessé ses activités.

---

(59) Balandier, G., Sociologie Actuelle de l'Afrique Noire, p. 428-429.

(60) Ib., p. 430.

(61) Chomé, J., op.cit., p. 223; Cf. Martin, M.L., op.cit., Cf. Mushila, N., op.cit., p. 41.

(62) Cf. Raymaekers, P., Eglise de Jésus-Christ sur la Terre par le Prophète Simon Kimbangu, p. 40-44; Bazola, E., "Le Kimbanguisme", in : Cahiers des Religions Africaines, n° 4, vol. 2, p. 12-24.

> "On doit insister sur le fait que la répresssion organisée par les autorités belges a véritablement établi l'Eglise nouvelle : en lui donnant un 'martyr' et des persécutés..." (63)

A côté du Kimbanguisme, il y avait beaucoup d'autres mouvements politico-religieux. Ce fut le cas du Kitawalisme, qui lui proclamait l'égalité des races, des salaires, l'Afrique aux Africains, lutte contre les religions importées (64). Le Kitawalisme eut un prolongement dans la secte Tonsi. Cette dernière fut fondée par Toko Simaô vers les années 1950. Ce mouvement fut prohibé par les autorités coloniales et son fondateur et certains de ces adhérants furent relégués en Angola.

Simon-Pierre Mpadi avait fondé lui aussi en 1939-1940 la 'Mission des Noirs', nom changé plus tard en 'Nzambi Kaki' (Dieu kaki) en raison de la couleur des uniformes prescrits (65). Emmanuel Bamba, ancien membre du Kimbanguisme avait eu une Eglise à caractère nationaliste qu'il avait baptisé du nom de 'Le salut de Jésus-Christ par le témoin Simon Kimbangu'.

Nous jugeons nécessaire de ne nous en tenir qu'à ces quelques exemples, car nous n'avons pas l'intention de faire la statistique de tous ces mouvements politico-religieux, mais ces quelques échantillons furent une sorte de prélude à la cascade d'autres naissances ultérieures.

Il ressort de ces mouvements prophético-religieux un caractère commun les caractérisant tous : la prise de conscience aux souffrances endurées et un besoin imminent de changement. Ne pouvant agir par la violence, ils avaient opté pour la non-violence ou la méthode passive. Ces mouvements constituent de ce fait un avant-goût au nationalisme. Balandier écrit d'ailleurs :

---

(63) Balandier, G., Sociologie..., id., p. 435.

(64) Cf. Greschat, H.J., Kitawala, Ursprung, Ausbreitung und Religion der Watch-Tower-Bewegung in Zentralafrika; Cf. Mushila, N., op.cit., p. 44-49.

(65) Cf. Balandier, G., op.cit., p. 442-463.

> "Ils expriment un besoin passionné de changement et parce qu'ils affirment le caractère universel de la dignité humaine, ils acheminent vers l'universel" (66).

Pour les tendances ultérieures, à part les causes auxquelles nous venons sommairement de faire allusion, deux autres d'une grande portée bouleverseront encore la situation, il s'agit de la course au pouvoir et à l'argent. Ces deux fléaux furent décisifs.

Dans le cadre des Eglises organisées, ce fut le milieu protestant qui fut le plus atteint et le plus concerné pour avoir atteint dans le domaine des différends des proportions inquiétantes. Elles aboutirent à des conflits très graves. Ces derniers étaient de plusieurs natures et opposaient d'une part les missions et les Eglises, et d'autre part, les dirigeants autochtones entre eux. Ce fut dans cette optique que le Conseil Protestant du Congo lors de sa 48e session en 1969, prenait une résolution qui stipulait :

> "Pour finir les conflits honteux et des divisions dans nos Eglises et Missions, l'ASSEMBLEE GENERALE décide que ces Eglises et Missions fusionnent et qu'elles n'aient qu'une seule personnalité civile, celle de l'Eglise. Mais dans le cas où l'Eglise n'aurait pas de personnalité civile, que la Mission lègue sa personnalité civile à l'Eglise" (67).

Des griefs graves pesaient sur les missionnaires. Ils étaient accusés d'avoir pratiqué un paternalisme outré, ils manquaient de confiance envers les autochtones, ils n'avaient donné aux évangélisés qu'une instruction et une éducation dérisoires n'ayant ainsi permis de former que des cadres subalternes. L'impératif premier auquel voulait répondre les quelques embryons d'écoles que ces missions créaient, visait le prosélytisme. But

---

(66) Ib., p. 520.

(67) Conseil Protestant du Congo, Procès-Verbal, 48e Session, Assemblée Générale, Résolution n° 1590, 6, p. 16-17.

primordial, l'Evangile prévalait sur l'enseignement. Ce dernier était seulement utilisé comme véhicule du premier. Leur instruction se préoccupait avant tout de l'éducation, de la formation du caractère et de la volonté par une bonne discipline morale. C'est à ce point de vue, que l'on leur rendait particulièrement hommage. Leur travail en matière d'enseignement fut ainsi délibérément inachevé, incomplet, tronqué. Leur participation dans ce domaine est vraiment insignifiante. Ces missions ne prodiguaient qu'un enseignement élémentaire et très rudimentaire où les jeunes gens n'apprenaient qu'à lire la Bible et à écrire. Devenir chrétien, dans le protestantisme n'était pas seulement croire en Christ et recevoir le baptême, mais c'était aussi et surtout apprendre à lire seul la Bible. Voilà le but primordial de leur oeuvre éducative. Stonelake écrivait :

> "elles (missions) découvrirent rapidement qu'elles étaient obligées d'enseigner afin de préparer des moniteurs, des prédicateurs et des cadres sans lesquels le Royaume de Dieu ne pourrait que difficilement être établi" (68).

D'ailleurs, même dans l'évangélisation où elles semblaient concentrer leurs grands efforts, elles n'avaient formé que des pasteurs ou catéchistes de niveau très modeste, mal formés pour n'avoir reçu qu'une instruction rudimentaire.

---

(68) Stonelake, A.R., Congo Past and Present, cité dans Carpenter, G.W., Les Chemins du Seigneur au Congo, p. 59; Cf. Conseil Protestant du Congo, L'Eglise du Christ est une, P.V., 1970, 49e Session, p. 26 et 39.
A propos de la participation des missions protestantes dans le domaine de l'éducation la commission Coulon écrit : "... la réussite de ces entreprises reste une énigme. D'une part, une pénurie affligeante de moyens extérieurs : installations misérables, ignorance du français, méthodes d'enseignement apparemment rudimentaires, etc... Et d'autre part, l'unanimité des observateurs pour vanter les résultats de leur formation morale surtout et non seulement chez les colons marchands et les intellectuels, mais même in loco non suspecto comme l'armée et l'Union Minière.
Souhaitons seulement que la tenue intellectuelle de ces écoles corresponde enfin à leur tenue morale".
Coulon-Deheyn-Renson, La réforme de l'enseignement au Congo Belge, Rapport présenté à Monsieur le Ministre Auguste Buisseret, La Louvière, 1954, pp. 215-216.

Tous ces méfaits mécontentaient les autochtones et les missionnaires en étaient conscients. C'est ainsi que lors du Synode National de 1973 un missionnaire déclarait :

> "Les accusations qui nous sont faites ne sont pas des inventions mais correspondent à une réalité certaine" (69).

Ces conflits furent tellement aigus qu'aucune solution directe ne fût en vue au sein du C.P.C. Ainsi des actions en justice furent intentées par des parties en présence. C'est là que les Communautés congolaises et missions se sont distinguées à chercher le recours des tribunaux et des autorités civiles pour trancher leurs différends (70).

Un des cas le plus connu de ces conflits est celui qui opposa la Mission Baptiste du Kivu à la Communauté Protestante Baptiste du Kivu. En outre il y avait aussi des conflits d'une grande intensité entre l'Eglise Baptiste du Moyen Fleuve, elle-même dissidente, et l'Eglise Baptiste Libre (71).

Mais cette résolution prise par le C.P.C. lors de sa 48e Session, ne contenta pas beaucoup de missionnaires fondamentalistes qui commençaient à mener des campagnes de dénigrement contre les responsables de cette institution.(72). Ce fut là un comportement qui aggravait une situation déjà explosive. Mais ces missionnaires n'agissaient pas seuls, ils étaient épaulés dans leur action par quelques autochtones. Ils créèrent alors en 1967 l'Alliance Evangélique au Congo (73).

---

(69) Eglise du Christ au Zaïre, Recours à la Bible pour un Christianisme authentique, Procès-Verbal, 1973, Appel d'un missionnaire à ses frères, p. 116.

(70) Cf. C.P.C., P.V., 49e Session, op.cit., p. 26; C.P.C., P.V., 46e Session, Assemblée Générale, p. 22.

(71) Cf. E.C.C., P.V., Premier Synode National, La vie en abondance, p. 40.

(72) Cf. ch. 1.2, p.

(73) Cf. C.P.C., P.V., 49e Session, op.cit., p. 27-33; Makanzu, M., L'Histoire du Christ au Zaïre, p. 23-28.

Quant aux divers et multiples conflits ayant opposé les autochtones entre eux, il y a lieu de souligner le fait qu'ils eurent pour principale cause des questions d'ordre matériel. On assistait à des conflits et querelles sanglants qui eurent pour conséquences des dissensions au sein de nombreuses Communautés (74). La situation fut très grave et qualifiée de préoccupante dans les milieux gouvernementaux où la plupart de ces conflits avaient été proférés. On déchiffrait ce nombre de conflits à plus de 66 et le nombre de nouvelles Sectes fut évalué à plus ou moins 1300 (75). Le désordre avait tellement élu domicile parmi les protestants que leurs Eglises furent qualifiées de foyers anarchiques.

Ces fléaux avaient atteint un grand nombre d'Eglises protestantes, mais le Conseil Protestant du Congo, ne pouvant s'immiscer dans leurs affaires intérieures, n'avait pas le droit d'imposer une quelconque solution. Son rôle ne se limitant qu'à proférer des conseils qui ne portèrent d'ailleurs aucun résultat concret. L'intervention de l'Etat devint alors imminente. Il ne fut que normal de voir l'Etat jouer le rôle qui était le sien, car il ne pouvait tolérer que ces foyers de tensions perdurent (76).

> "Si vous ne vous organisez pas, si vous ne savez pas vivre en paix, il ne faudra pas vous étonner si un beau jour, l'Etat intervient et prend des mesures contre vous" (77).

La situation s'étant empirée dans certaines de ces Eglises protestantes, l'intervention de l'Etat devint effective.

Pour nous faire une idée de l'ampleur de la situation, nous présentons quelques échantillons des divisions qui résultèrent de ces cas con-

---

(74) Cf. Documentation et Informations Protestantes, n° 13-77, p. 150.

(75) Cf. Makanzu, M., L'Eglise du Christ au Zaïre, SON PASSE, SON PRESENT, SON AVENIR, Texte ronéotypé, Kinshasa, 1975, p. 1.

(76) Cf. Makanzu, M., L'Histoire de l'Eglise du Christ au Zaïre, op.cit., p. 17-18.

(77) Ibidem.

flictuels. Nous commencerons par des dissidences au sein de la Communauté Baptiste du Fleuve Zaïre.

En effet, des membres effectifs la quittaient et fondaient quatre autres Communautés qui en principe ne différaient en rien de la Communauté dont elles étaient dissidentes. Elles avaient seulement procédé au changement de nom. L'une d'elles, la Communauté de Jésus-Christ au Zaïre, fondée en 1960 fait d'ailleurs partie de l'E.C.Z.. Ce phénomène fut identique dans beaucoup de Communautés protestantes. C'est ainsi que de la Communauté des Frères en Christ Garenganze furent créées trois autres nouvelles entités (78). En voyant du côté de la Communauté de l'Assemblée de Dieu au Zaïre, deux autres Communautés dissidentes virent le jour (79), tandis que dans le Kasai Oriental, la Communauté Presbytérienne au Zaïre, vit partir certains de ses membres qui créèrent une autre Communauté (80). Deux autres Communautés issues des missions subirent le même sort que les autres en perdant une grande partie de leurs adhérants, il s'agit de la Communauté Région du Sankuru et de la Communauté Union du Septième Jour (81). Les morcellements endurés par ces différentes Communautés, avaient terni l'image du protestantisme zaïrois.

Mais à côté de ces multiples créations issues des Communautés officiellement reconnues, il y avait beaucoup d'autres nouvelles créations issues elles des mouvements prophétiques et qui se réclamaient appartenir au clan protestant. Ce fut le cas de la Communauté du Saint-Esprit en Afrique fondée par deux prophètes Kiyimi et Masamba (82). Il y avait, en outre, l'existence des Communautés indépendantes non issues d'une association de mission et qui n'étaient donc pas le résultat d'une quelconque dissidence d'une Communauté établie, mais qui faisaient ou voulaient faire partie du protestantisme, il s'agissait de la Communauté Unie du Saint-Esprit fondée en 1966 à Kananga et de la Communauté Unité de la Foi, fondée en 1975 à Mbuji-Maji (83).

---

(78) Cf. Irvine, C., op.cit., p. 17-18, 20.
(79) Ib., p. 11, 17, 20 et 55.
(80) Ib., p. 9, 16 et 50.
(81) Ib., p. 10, 17 et 109; p. 13, 21 et 72.
(82) Ib., p. 20.
(83) Ib., p. 17 et 21.

Nous devons souligner un acte qui nous semble d'une portée et d'une importance capitales. Il est un fait évident que beaucoup de cas conflictuels étaient issus des milieux protestants et aboutirent à des dissidences auxquelles nous venons de brosser sommairement le tableau, mais il reste tout aussi vrai et établi que beaucoup d'autres nouvelles formations d'Eglises ou Sectes émanaient des milieux catholiques et kimbanguistes; si ces dernières prétendaient appartenir à la tendance protestante, cela s'explique par le fait que ces entités ne pouvaient être acceptées ni par l'Eglise catholique ni par cette autre kimbaguiste. Elles ne pouvaient ainsi oeuvrer qu'en optant pour le camp protestant qui était caractérisé par un désordre et une désorganisation permanente et où le nombre de Communautés ne cessaient de s'accroître. C'est cela qui explique la présence de nombreuses Sectes au sein du protestantisme zaïrois (84).

---

(84) Cf. Makanzu, M., L'Histoire de l'E.C.Z., op. cit., p. 49.
Le cas le plus connu c'est celui de la Communauté Evangélique du Christ au Zaïre, fondée en septembre 1959 par des chrétiens catholiques, protestants et kimbanguistes. Cf. Irvine, C., op.cit., p. 18.

1.3 Conflits entre Catholiques et Protestants (85).

Ce fut en 1840 que David Livingstone, le médecin-missionnaire écossais atteignit l'Afrique au service de la 'London Missionary Society'. Il se sentit ainsi appelé à explorer le coeur de l'Afrique pour

> "d'une part ouvrir la route à d'autres missionnaires, et d'autre part combattre les attaques des esclavagistes arabes qui continuaient à décimer les populations de l'Afrique Centrale" (86).

Il s'était assigné deux objectifs majeurs, le premier était celui de favoriser le commerce à l'intérieur de ce continent inexploré, et le second fut celui de faire pénétrer et implanter le christianisme dans ce continent longtemps ignoré. C'est peut-être à cause de ces deux objectifs que Neill dira de Livingstone :

> "... à voir ses intentions, il s'intéressait uniquement au bien-être des Africains" (87).

Envoyé à la recherche de celui dont on n'entendait plus parler, Stanley, après qu'il l'eût retrouvé, s'adonnait à une mission d'exploration. Il entra par la côte orientale en pénétrant jusqu'au coeur du continent noir et se retrouva ensuite sur la côte occidentale près de l'embouchure du Congo. Cette exploration des bouches du Congo eut lieu

---

(85) Cf. Anet, H., "Protestant Missions in Belgien Congo", in : IRM, p. 415-425; Mulders, A., Missionsgeshichte, Die Ausbreitung des Katholischen Glaubens, p. 405-408; Lagergren, D., Mission and State in the Congo, p. 11, 343; Stonelake, A., "The Missionary situation in Congo", in : IRM, Bd. 34, p. 273-279.

(86) Carpenter, G.W., Les chemins du Seigneur au Congo, p. 2; Cf. Drake, H.F., "Zaïre", in : The Encyclopedia, op.cit., p. 607-611.

(87) Neill, S., Colonialism and Christian Mission, p. 277. A propos de Livingstone, L. Joubert, dit : "Le plus grave c'est que quand il meurt, ayant tout sacrifié à son rêve de libération, il a si largement contribué à faire connaître l'Afrique au sud de l'Equateur, qu'elle est disponible pour la colonisation". Cf. Joubert, L. Missions protestantes et colonisation en Afrique Noire au 19e siècle, in : Les Missions protestantes et l'Histoire, Actes du IIe Colloque, Vol. II, 1971, p. 90.

en 1877. Par cette découverte, le Congo allait fournir une route vers l'Afrique Centrale. Mais ce qui fut très important dans tout cela, ce fut le rôle qu'allait jouer le fleuve Congo, une voie navigable qui allait aider l'épanouissement de l'oeuvre missionnaire au Congo.

Le Congo allait alors devenir sur l'échiquier international l'objet de convoitise, cela surtout à cause de la potentialité géologique scandaleuse qu'il offrait. Ce fut dès lors une occasion pour le Souverain belge Léopold II qui, depuis toujours, caressait un projet d'avoir une colonie, de réaliser son rêve et ce fut sous sa conduite que l'Association Internationale Africaine fut formée en 1876 (88). En 1885, la Conférence de Berlin établissait les limites de l'Etat Indépendant du Congo avec d'autres sphères européennes d'influence et permettait au roi des Belges d'être aussi appelé Souverain de ce vaste territoire (89).

Cette Conférence de Berlin, en confiant le Congo au Souverain belge, déterminait en même temps les conditions dans lesquelles ce territoire allait être administré. Assuré de sa suprématie et de son monopole sur ce pays, Léopold II, allait faire de ce dernier qui, du reste, devint sa propriété privée, ce que bon lui semblait, ignorant du même coup les dispositions d'administration de cet Etat.

Léopold II ne voyait pas d'un bon oeil l'oeuvre d'évangélisation assurée par des missionnaires étrangers. On se souviendra qu'avant que ce pays de devînt une propriété privée de ce Souverain belge, beaucoup de missions protestantes et quelques missions catholiques françaises étrangères y oeuvraient. Craignant l'influence que pouvaient avoir ses

---

(88) Cf. Crawford, J.R., op.cit., p. 7-8; Cf. Goffin, L., Histoire du Congo, in : Encyclopédie du Congo Belge, T. I, Bruxelles, Editions Bieleveld, 1953,pp. 13-18.

(89) Cf. Crawford, J.R., op.cit., p. 8; Cf. Goffin, L., op.cit., pp. 28-36; Cf. Galle, H., et Thanassekos, Y., Le Congo, de la découverte à l'indépendance,Bruxelles, Ed. J.M. Collet, 1983, p. 20-24.

ses sujets et surtout voulant s'assurer de la suprématie totale du territoire, il donnait à l'évangélisation au Congo un caractère belge. Ce comportement allait grandement et gravement entraver la tolérance religieuse dans ce pays (90).

Pour mettre son projet en exécution, Léopold II s'arrangea avec le Pape Léon XIII qui devait déclarer que le territoire de l'Etat Indépendant du Congo devait exclusivement être réservé quant à son évangélisation, aux seuls missionnaires catholiques belges, qui

> "seules présentent cet avantage de premier ordre : elles répandent avec les lumières de l'Evangile, l'amour du nom belge, l'influence belge jusque dans les coins les plus reculés de l'Afrique Centrale" (91).

Ce fut, du reste, la même politique pratiquée par les Portugais lors de la première tentative d'évangélisation dans ce pays alors Royaume du Kongo.

Ce fut, en effet, à partir de cette prise de position que des missionnaires des différentes Congrégations catholiques belges commencèrent leur exode vers ce pays, et chassaient du même coup tous les autres missionnaires catholiques non belges. Les quelques missionnaires catholiques français, des Pères de la Congrégation du Saint-Esprit, ainsi que les Pères Blancs furent contraints de se retirer de cet Etat.

---

(90) Cf. Richter, J., op.cit., p. 194; Galle, H. et Thanassekos,Y., op. cit., p. 23.

(91) De Jonghe, E., L'enseignement des indigènes au Congo Belge, in : Collectif, Bruxelles, 1931, p. 30; Cf. Reardon, R.S., "Catholis and Protestants in the Congo", in : Baëta, C.F., Christianity in Tropical Africa, p. 83-100; Slade, R., L'attitude des missions protestantes vis-à-vis des puissances européennes au Congo avant 1885, Bulletin de l'Académie Royale des sciences coloniales, p. 593-612.

Quant aux missionnaires protestants, bien qu'ils eussent précédé les catholiques sur cette terre, ils ne purent se maintenir dans ce pays qu'au prix de nombreuses difficultés et sacrifices.

Mais pour mener sa politique d'exploitation de grande envergure, Léopold II demanda aux missionnaires catholiques d'assumer non seulement l'oeuvre évangélisatrice mais encore et surtout celle d'éducation (92). Ce fut le sens de l'accord conclu en 1906 entre 'l'Etat Indépendant du Congo' et le Saint-Siège. Dans cet accord, la charge de l'enseignement était exclusivement réservée aux missions catholiques (93). Les missions catholiques devaient donc jouer un double rôle : celui de prêcher, premièrement la Bonne Nouvelle et deuxièmement celui qui consistait à mener une action psycho-religieuse au sein des différentes couches de la population autochtone afin de les mâter entièrement. Ceci étant, l'évangélisation que devait faire ces missionnaires ne consistait pas seulement à former de bons chrétiens mais surtout à forger des gens dociles pour le bien-être de la mère-patrie (94). Mais ce fut surtout lorsque cet 'Etat Indépendant du Congo' devint une colonie belge que cette situation atteignit son point de non retour (95).

---

(92) Cf. Mushila, N., op.cit., p. 28-31; Morel, E.D., King Leopold's Rule in Africa. Cf. De Jonghe, E., La protection des missions religieuses et les actes internationaux, in : Congo. Bruxelles, 1936, p. 91; De Jonghe, E., Les missions religieuses au Congo Belge, in : Congo, 14e Année, T. I, n° 1, janvier 1933, p. 13.

(93) Cf. Mushila, N., op.cit., p. 30; Cf. Daye, P., L'empire colonial belge. Les missions catholiques belges devaient supplanter celles étrangères, tel fut le voeu du roi-Souverain du Congo. Dans sa lettre au Cardinal Jacobine en 1886, le ministre du roi Van Eetvelde écrivit : "Votre Eminence sait que la Sacrée Congrégation de la propagande et le Gouvernement de l'Etat Indépendant du Congo dans le but de favoriser, de développer et d'unifier les travaux d'évangélisation de ce pays, sont tombés d'accord pour que ceux-ci soient confiés exclusivement à des missionnaires belges sous la direction d'un supérieur belge, nommé par la Sacrée-Congrégation et placé sous ses ordres". Cf. De Jonghe, E., La protection des missions religieuses et les actes internatioaux, in : Congo, Bruxelles, 1936, p. 31.

(94) Cf. 'Loi sur le Gouvernement du Congo Belge', in: Encyclopédie du Congo, Tome III, p. 548; Merlier, M., Le Congo de la colonisation belge à l'indépendnce, p. 219.

(95) Martin, M.L., op.cit., p. 42.

Cette politique de discrimination menée par les autorités tant politiques que religieuses belges fut à la base d'une longue période d'hostilités ouvertes entre les missionnaires protestants et catholiques d'une part et entre les premiers et les autorités coloniales d'autre part.

Les missions protestantes conscientes du rôle qui fut la leur, voulaient tant bien que mal continuer leur oeuvre d'évangélisation. Elles ne voulaient en aucune façon abandonner leur poste dans ce pays. Il est vrai que sans soutien et appui elles perdaient de plus en plus du terrain et se firent même dépasser par les missions catholiques.

Le tableau ci-dessous élaboré par De Jonghe montre l'état de la situation qui fut influencée par les manigances des autorités coloniales et religieuses catholiques (96).

	MISSIONS PROTESTANTES		MISSIONS CATHOLIQUES	
ANNEES	MISSIONNAIRES	POSTES	MISSIONNAIRES	POSTES
1891	79	19	11	5
1898	180	41	115	18
1908	200	43	403	58
1931	740	168	1870	232

On constate clairement comment, en dépit de l'avance acquise, les missions protestantes n'avaient pu réussir à la maintenir.

Les missions protestantes furent dès lors dénommées Missions Etrangères et ne pouvaient bénéficier d'aucun privilège des autorités administratives belges. Tous les avantages et privilèges étaient réservés aux

---

(96) De Jonghe, Ed., "Les misisons religieuses au Congo Belge", in : Congo, Tome I,p. 10-11.

seules missions catholiques, dénommées Missions Nationales (97) et tenant à se débarasser des Missions Etrangères gêneuses, les autorités coloniales eurent un plan machiavélique qui visait le remplacement de tous les missionnaires protestants étrangers indésirables par leurs correspondants belges (98). Ce plan était d'office voué à l'échec, car la Belgique étant un pays à majorité catholique, il lui aurait été impossible de trouver un aussi grand nombre de missionnaires qui allaient relayer tous les missionnaires protestants qui travaillaient dans ce pays.

Les missionnaires protestants n'avaient pas les mains libres, mais si malgré tout ils avaient bon gré mal gré continué à oeuvrer dans ce pays, ce fut en partie à cause de la garantie que leur accordait l'article de l'Acte de Berlin, lequel Acte obligeait tous les signateurs de protéger et de favoriser, sans distinction de nationalité ni de culte, toutes les institutions et entreprises missionnaires (99). Il est à noter que la Belgique s'était engagée à cet Acte de Berlin en ce qui concernait la liberté de culte et l'entreprise scientifique (100).

---

(97) Cf. Balandier, G., Sociologie..., op.cit., p. 419. Mais à propos de l'usage du terme Missions Etrangères par l'administration coloniale, de l'avis même du Conseil Protestant du Congo, ce fut par la propre faute de certaines missions qui incorporaient souvent le mot étranger dans leurs appellations. Ce Conseil avait même proposé à celles des missions qui utilisaient ce terme de ne plus en faire usage. Cf. Conseil Protestant du Congo, Minutes-Meeting, 35, Résolution n° 1188, Kumbya-Ruanda, 1956, p. 25 où il est écrit : "It was noted that the reason for the use by the Government of the term 'missions étrangères' is that the Missions themselves often incorporate the words 'foreign', 'American', etc. in their mission names. It is urged that Mission having such designations in their names seriously consider changing their Mission name to exclude such terms. It is also suggested that for clarity, Mission names be in French where possible".

(98) Cf. Mulders, A. Missionsgeschichte. Die Ausbreitung des katholischen Glaubens, op.cit., p. 405-408.

(99) Cf. Meeus, D.F., (De) et Steenberghen, Les missions religieuses, op. cit., p. 32-35. Cf. Encyclopédie du Congo Belge, T. III, op.cit., p. 517.

(100) Cf. "Loi sur le Gouvernement du Congo Belge, op.cit., art. 5, p. 548 où l'on peut lire : "Il (le Gouverneur Général) protège et favorise sans distinction de nationalité, ni de culte, toutes les institutions et entreprises religieuses, scientifiques et charitables, créées et organisées à ces fins ou tendant à instruire les indigènes et à leur faire comprendre et apprécier les avantages de la civilisation. Les missionnaires chrétiens, les savants, les explorateurs, leurs escortes, avoir et collections sont l'objet d'une protection spéciale".

Les méthodes employées par les autorités coloniales de connivence avec les Missions Nationales furent la violence et l'intimidation. Ainsi il ne fut pas rare de voir des batailles rangées entre catholiques et protestants. Il y avait des discriminations et des injustices dans tous les domaines. Ils publièrent alors en Angleterre et aux Etats-Unis des rapports qui donnaient des renseignements de première main sur la mauvaise administration de la colonie (101). Comme on pouvait s'en douter, ces rapports eurent des échos très retentissants en faveur des protestants.

Pour mieux combattre les injustices dont ils furent victimes, ces missionnaires se sentirent de plus en plus poussés à se rassembler, à se consulter afin de devoir faire face commune à l'aversion toujours grandissante des catholiques (102). Mais ce ne fut en fait que lors de l'intervention du Conseil Missionnaire International que cette situation connut un semblant d'apaisement. En Belgique même, la coalition libéro-socialiste déplora la situation de cette mauvaise administration belge dans la colonie.

Ainsi à cause de toutes ces vagues de protestations, les conditions de travail chez les protestants commencèrent à connaître de légers changements, mais cela ne fut en partie possible que par la position arrêtée par la coalition libéro-socialiste au pouvoir en Belgique qui voulait mettre un terme à la longue période d'injustices dans la colonie, période durant laquelle les Missions Nationales et l'administration coloniale confondaient leurs intérêts (103).

---

(101) Cf. Slade, R.R., Leopold's Congo, p. 93.

(102) Ib., p. 97.

(103) Cf. Reardon, R.S., op.cit., p. 92; De Jonghe, E. Les missions religieuses au Congo Belge, in : Congo, 14e Année, T. 1, janvier 1933, p. 13 où il écrivait : "les missions catholiques ont au Congo une sorte de régime concordataire, qui résulte d'une convention conclue entre l'E.I.C. et le Saint-Siège à la date du 26 mai 1906. Moyennant certaines obligations notamment en matière scolaire, les missions catholiques ont droit à l'octroi gratuit de 100 à 200 hectares de terre par établissement".

Ces Missions Nationales, conscientes de leur grande influence, de leur importance numérique, leur solide organisation, leur plus grande liberté d'expression et de mouvement, tentaient souvent de subordonner l'administration en s'immiscant dans ses affaires. Cette tâche leur fut d'autant plus facile qu'elles avaient bénéficié du soutien leur accordé par le parti catholique qui monopolisait les institutions de la colonie sur le plan politico-administratif.

Les Missions protestantes passaient alors à l'offensive en se constituant un conseil qui allait avoir pour attributions la défense de leurs droits sur tous les domaines.

Passant de la parole à l'action, une première conférence générale eut lieu à Kinshasa en janvier 1902 où elles firent un tour d'horizon général de la situation qui prévalait au sein du protestantisme et essayaient de trouver les voies et moyens qui allaient mettre fin aux injustices dont elles furent victimes (104). Cette conférence générale évolua et aboutissait à un grand conseil qui allait devenir la plaque tournante des missions protestantes.

Ces Missions Etrangères créèrent un secrétariat qui allait avoir pour occupation principale la représentation commune de toutes les missions membres auprès des autorités administatives. Aussi leur tentative de se doter un conseil et de se regrouper autour de ce dernier, avait-elle des motivations plus pratiques que théologiques (105).

Mais avant d'entrer en profondeur de ce problème, nous aimerions aborder en premier lieu le point se rapportant à la situation politique du Zaïre. Cette dernière a un certain impact au processus unitaire qui caractérisera le protestantisme. Nous devons en outre souligner déjà le fait que la coupure qui existait parmi les différentes Missions Etran-

---

(104) Cf. Kerr, W.N., "Le Conseil Protestant du Congo", in : The Encyclopedia, op.cit., p. 202-203; Merlier, M., op.cit., p. 123; Braekmann, E.M., op.cit., p. 17.

(105) Cf. Ch. II, où nous parlerons de cette problématique en détail.

gères entre elles avait sûrement déblayé plus le terrain à la division qu'à l'unité. On se souviendra, en effet, des tendances tant fondamentalistes que progressistes ou libérales qui existaient entre ces missions.

1.4 Situation politique et socio-culturelle du Congo. 1908-1978.

Pour bien comprendre la situation politique et socio-culturelle du Zaïre, nous sommes tenu de considérer certains aspects de ce pays alors colonie.

En jetant un regard rétrospectif sur la situation qui avait prévalu dans ce pays durant la période envisagée, nous comprendrons mieux ce qui est une société coloniale et celle dite colonisée, quels sont les devoirs, droits et obligations de chacune de ces sociétés. Mais avant de pousser notre réflexion trop loin, il y a lieu de nous demander ce qu'on entend tout d'abord par colonie.

Nous référant à ce qu'avait écrit Laurentie, nous voyons qu'il définissait la colonie comme

> "un pays où une minorité européenne s'est superposée à une majorité indigène de civilisation et de comportements différents; cette minorité européenne agit sur les peuples autochtones avec une vigueur disproportionnée au nombre; elle est, si l'on veut, extrêmement contagieuse et de sa nature déformante" (106).

Il y a en outre deux facteurs primordiaux qui caractérisent la colonie, la fameuse mission civilisatrice et les fameuses forces de l'ordre. Ce sont là les deux atouts majeurs faisant la force de la colonie.

> "Quelle que soit la doctrine politique adoptée, les rapports de domination et de soumission existant entre société coloniale et société colonisée caractérisent la situation coloniale" (107).

---

(106) Laurentie, H., Notes sur une philosophie de la politique coloniale française, cité dans Balandier, G., op.cit., p. 16; Cf. Mushila, N., op.cit., p. 10-13; Cf. Wirth, L., "The problem of minority groups", in : The Science of man in the World crises, p. 347-372.

(107) Balandier, G., id., p. 13.

Une société colonisée ne connaît qu'humiliation et dégradation, si du moins nous nous référons aux divers organes d'oppression de la milice, de la police et de la sûreté institués par la société coloniale pour intimider, oppresser, surveiller et contrôler la politique intérieure et extérieure de la colonie, car par définition même,

> "une société coloniale est une société maîtresse, une société de 'provenance et d'attache métropolitains' constituant une minorité numérique, de caractère bourgeois, animée par la 'notion de superiorité héroïque'. Surtout il s'agit d'une société qui a pour fonction de dominer, politiquement, économiquement et spirituellement" (108).

Pour arriver à asseoir ses visées, cette société coloniale emploie des méthodes les plus rétrogrades consistant à faire jouer la machine militaire et administrative. Pour bien comprendre cette situation, nous nous référons à l'exemple de la population zaïroise qui fut soumise à des impôts en nature à diverses corvées.

A propos de l'impôt en nature, les colonisés devaient fournir une quantité déterminée à l'avance, dans le cas où cette quantité requise ne serait pas fournie, la milice fut là pour sévir de manière impitoyable. L'imputation de la main était la punition courante pour le noir qui ne donnait pas un rendement satisfaisant. L'exploitation se faisait donc de la façon la plus barbare. On évalue de 3 à 8 millions le nombre de Congolais morts pendant le règne macabre de Léopold II.

> "La politique domaniale est l'expression de cette économie en même temps qu'elle en est la justification doctrinaire. Inaugurée en 1890, amplifiée et adaptée par la suite - et ce jusqu'en 1906 - elle constitue ce qui fut appelé, et très vite, le 'système léopoldien'. Un système qui suscitera l'indignation du 'monde civilisé' qui provoquera les campagnes internationales contre

---

(108) Delavignette, R., Les vrais chefs de l'Empire, Service africain, ch. II : "La société coloniale".

> l'horreur du caoutchoux rouge et le scandale des atrocités congolaises, qui entraînera Léopold II à sa perte..." (109)

Lumumba qualifia le système colonial d'un 'régime d'injustice, d'oppression et d'exploitation'.

Aussi la présence de la société coloniale ne peut-elle se justifier que pour des raisons économiques. Mais pour essayer de camoufler les intentions et raisons économiques, elle avançait que sa mission première était la fameuse mission civilisatrice. Ceci ressort de la déclaration faite par le ministre belge des colonies Franck :

> "La seule justification de notre présence au Congo, c'est précisément le bien que nous pouvons faire aux indigènes en les amenant à un degré supérieur de civilisation, en les protégeant contre les maladies, en leur assurant l'ordre et la paix, en les dégageant de leurs usages barbares, en en faisant des hommes meilleurs" (110).

Mais si on comparaît cette déclaration au jugement que porta Ryckmans, un autre belge de surcroît, on constatera qu'il y a décalage et manque de sincérité manifeste de la part de ce ministre. En effet, Ryckmans s'apitoyant de la situation de ces populations tyrannisées, exploitées disait :

> "Nos indigènes des villages n'ont pas de superflu; leur niveau de vie est si bas qu'il doit être considéré comme non seulement comme incompréhensible, mais comme inférieur au minimum vital. Les milieux coutumiers de l'Afrique noire sont terriblement pauvres. L'ensemble de leurs activités permet à peine aux habitants de subvenir à leurs besoins les plus élémentaires. La masse est mal logée, mal vêtue, mal nourrie, illetrée, vouée

---

(109) Galle, H. Et Thanassekos, Y., op.cit., p. 31; Cf. Chomé J., op.cit., p. 28-29.

(110) Cité dans Ustorf, W., op.cit., p. 305.

aux maladies et la mort précoce" (111).

C'est là une prise de position qui confond les esprits les plus incrédules, sur la politique de déséquilibre et de ségrégation menée par la société coloniale. Malheureusement toutes ces bonnes intentions ne furent, en réalité, exprimées qu'en fin de carrière.

Dans ces mauvaises conditions de vie, la société colonisée ne pouvait vivre qu'à la merci de cette autre société coloniale. Elle subissait la loi de cette dernière qui lui faisait sentir au maximum sa condition de subordination. Elle ne pouvait être considérée comme société que parce qu'elle constituait une source de rendement. Balandier écrivait :

> "La société colonisée subit la pression de tous les groupes constituant la 'colonie', tous ont sur elle prééminence en quelque matière; et elle en ressent d'autant mieux sa condition de subordination. Pour ces derniers, elle est d'abord un instrument créateur de richesse (alors qu'elle ne retient qu'une médiocre part des revenus en dépit de son nombre)" (112).

Le colonisé est un être sans personnalité. Il est condamné de travailler pour le maître qui décide à sa place.

> "Le colonisé, comme tout homme asservi, est un être déchu au sens fort du terme. Un homme dominé est par définition essentiellement passif. Il lui est interdit d'exprimer ses besoins et ses aspirations, de concevoir son avenir et d'en décider. Il est inséré, à titre d'instrument dans la praxis créatrice du maître" (113).

---

(111) Ib., p. 309.

(112) Balandier, G., op.cit., p. 20.

(113) Towa, M., L'idée d'une philosophie négro-africaine, p. 53.

Pour désolidariser la société colonisée, la société coloniale avait alors introduit la politique de division par des découpages administratifs et par l'introduction de la confusion religieuse, opposant ainsi le christianisme, religion de salut aux religions traditionnelles, sans oublier l'antagonisme qui existait entre catholiques et protestants. Chacun de ces rapports antagonistes prenait un sens largement politique.

La société coloniale a d'une part pratiqué la politique de démembrement en subdivisant la société colonisée en plusieurs catégories ou classes. C'est ainsi qu'on put avoir des évolués, des immatriculés d'un côté, et la masse de l'autre. Ceux-là étaient assimilés aux blancs car ils étaient inscrits aux registres réservés à la population blanche ou civilisée. Ce fut donc une politique de décentralisation qui porta ses fruits, car subdivisée, cette société colonisée fut affaiblie et pouvait être manipulée à sa guise (114).

Une société colonisée ainsi amoindrie ne peut en fin de compte être définie que comme une société assujetie, sans droit politique, économique, social, religieux et juridique propre. Tous les monopoles et avantages appartenant à la société coloniale qui est la maîtresse absolue. Est-ce qu'il en pouvait être autrement?

> "Idéologiquement l'effort de l'impérialisme consiste à empêcher chez les colonisés toute prise de conscience de sa condition réelle de dominé et d'exploité en le dépréciant à ses propres yeux et en présentant le nouveau cours imprimé de l'histoire comme un bienfait" (115).

---

(114) Cf. Balandier, G., id., p. 211. Cf. Galle, H. et Thanassekos, Y., op.cit., p. 91-92. "Cette stratégie assimilationniste, pour dominante qu'elle fût, se heurta néanmoins à la persistance des structures traditionnelles, dont elle avait grandement sous-estimé le degré de résistance", p. 92.

(115) Towa, M., op.cit., p. 52-53.

Dans cette société colonisée, les chances de promotion sont insignifiantes si pas nulles. L'enseignement au Congo, car c'est notre micro exemple, n'avait jamais connu un grand développement. C'est ainsi que ce pays devint indépendant en 1960, après quatre-vingt ans de colonisation, sans pour cela disposer d'une véritable élite capable de faire face à la nouvelle situation.

> "Les Congolais veulent leur indépendance tout de suite. On va la leur donner immédiatement, à un moment où ils ne savent pas encore s'en servir. Aucun cadre n'a été africanisé" (116).

Et le coup allait se faire sentir dès le lendemain de l'indépendance.

Mais en dépit de ce tableau sombre, nous devons néanmoins reconnaître que sur le plan politique, la colonisation belge au Congo avait réalisé l'unité du pays dans des provinces aux économies complémentaires. Il n'en est pas moins vrai que le passif de ce bilan fut considérable. Le colonisé avait connu un paternalisme comme aucune autre colonie n'en avait vécu.

Le Congo indépendant, cette idée d'unité nationale sera poursuivie en dépit d'une certaine tendance fédéraliste qui avait été soutenue par bon nombre de politiciens. Le régime présidentiel et le parti unique qui sera plus tard institués par le Général Mobutu renforceront ce système.

Mais dès l'accession de ce pays à sa souveraineté internationale, l'appareil administratif, l'armée, la machine économique, les secteurs sociaux et l'enseignement supérieur s'effondrèrent sous le coup de l'impréparation. Aucun sectaire ne fut épargné de cette crise (117).

Les rébellions ainsi que les différentes tentatives de sécessions compliquèrent une situation qui ne fut d'avance pas fameuse, la vie natio-

---

(116) Chomé, J., L'ascension de Mobutu, p. 23; Chomé, J., Zaïre,op.cit., p. 36.

(117) Cf. Congo Léopoldville, in : Bilan du monde, 1960-1964, Centre de Recherche socio-religieuse, p. 228-235, 272-279.

nale en fut profondément marquée. Alors qu'avant l'indépendance ce pays ne comptait en tout et pour tout que six régions, il en comptait après vingt-et-une.La situation s'était sensiblement dégradée par des maux du genre corruption, injustices de tous genres et de toutes les formes, recrudescence du banditisme et pénurie des denrées alimentaires et des produits pharmaceutiques.

La dynamique de l'unité entreprise par le Général Mobutu dès qu'il eut neutralisé les anciens politiciens, avait eu un effet psychologique réel dans la mentalité collective de la masse. Malheureusement, cette dynamique perdit de son élan et la masse terrassée et rongée par le malaise social profond est entrain d'agoniser.

Le peuple congolais vit des jours les plus pénibles de son existence. L'exploitation dont il souffre de la part du capitalisme international est sans doute plus aliénante encore qu'au temps de la colonie. Et comme l'a si bien écrit N'Krumah :

> "L'indépendance réelle n'est donc pas l'acquisition simple d'un drapeau, d'une assemblée et d'un gouvernement; elle suppose le triomphe de l'action positive (révolutionnaire) sur l'action négative (réactionnaire). L'action positive et révolutionnaire est définie comme étant la somme des forces qui tentent d'établir la justice sociale en abolissant l'exploitation et l'oppression par une oligarchie" (118).

Car on ne doit pas perdre de vue que même en étant indépendant le néo-colonialisme est toujours prêt à s'infiltrer pour continuer son travail de sape.

> "Il faut que l'action politique, économique, sociale et culturelle se réfère toujours aux besoins et à la

(118) N'Krumah, K., Le consciencisme, p. 150.

> nature du territoire libéré, et c'est de ces besoins, de cette nature, que l'action tirera son authenticité" (119).

Lorsque le Général Mobutu fut au pouvoir, il tenta de remettre le pays sur ses rails. Aussi fit-il des réformes institutionnelles et administratives de grande envergure car dans le Manifeste de la N'Sele, qui est le catéchisme du Mouvement Populaire de la Révolution, parti unique institué par le guide Mobutu lui-même, il est écrit :

> "... les partis politiques n'étaient en réalité que des groupes sans ordre ni programme, sans vues générales, sans conscience nationale, sans préoccupation du bien de l'Etat, uniquement rassemblés sur une base tribale et mus par des ambitions personnelles souvent sordides" (120).

Le chef du nouveau régime fut dès lors poussé de supprimer tous les partis politiques et l'activité politique compétitive et pluraliste, car,

> "en six années, de 1959 à 1965, le Congo fut, dans un inlassable mouvement, le théâtre des événements les plus tragiques : révoltes de désespoir, mutineries, guerres tribales manipulées par la métropole, guerres internationalisées, guerres civiles, interventions militaires étrangères..." (121).

Le nouveau régime pratiqua au début un semblant de bicaméralisme mais qui ne fut au fond qu'un bicaméralisme tactique, car il ne tarda pas à devenir un régime du type présidentiel, virement s'expliquant par la

---

(119) Ib., p. 155.

(120) Mouvement Populaire de la Révolution, Manifeste de la N'Sele, p. 7; Cf. Congo 1965, p. 413.

(121) Galle, H. et Thanassekos, Y., op.cit., p. 126.

seule et noble ambition de sauver la jeune République, de restaurer les institutions de l'Etat et de la faire sortir du bourbier dans lequel elle se trouvait. Ceci sera d'ailleurs confirmé plus tard par le Manifeste de la N'Sele en 1967 quand il écrira :

> "le Mouvement Populaire de la Révolution (M.P.R.) proclame que son but est de libérer les Congolais et les Congolaises de toutes les servitudes et d'assurer leur progrès en édifiant une République vraiment sociale et vraiment démocratique..." (122).

Dans son effort d'unification nationale, le Général Mobutu combattit la corruption, la gabégie ainsi que le tribalisme. Toute la population congolaise lui fit confiance en prenant position contre les politicailleurs qui, à ses yeux, n'avaient pas rempli leur rôle.

Cet espoir d'un lendemain meilleur dont s'étaient nourris les gens, s'est dissipé et évanoui. La population est agonisante ne sachant où tourner la tête. Ne pouvant rester impassible aux cris de la masse, l'Eglise se fait son porte-parole, tout en évitant de s'inféoder à un quelconque système politique, elle se devait d'élever sa voix pour protester en ses lieu et place. Ce comportement mal interprété par les autorités gouvernementales envenimait l'état de relations entre l'Eglise et l'Etat et provoqua une crise très grave (123).

Cette prise de position de l'Eglise eut des répercussions au sein de la hiérarchie catholique, allant jusqu'à la perte de son hégémonie, de sa position dominante et privilégiée. Nous y reviendrons quand nous aborderons le paragraphe sur les relations Eglise-Etat. Ce qui nous intéresse ici c'est le fait de voir l'impact réel du processus unitaire national amorcé par le Président Mobutu sur l'unité envisagée par les protestants dans ce pays. Cela nous introduit d'ailleurs aux démarches préliminaires de ce problème d'unité.

---

(122) Manifeste de la N'Sele, p. 5.

(123) Cf. Pro Mundi Vita, Eglise et Authenticité au Zaïre, Note Spéciale, n° 39, pp. 7-28.

Chapitre deuxième : Démarches préliminaires de l'unité : Le Conseil Protestant du Congo. 1902-1924.

Il serait inexact de parler de l'unité au sein du protestantisme zaïrois, qui est en principe l'aboutissement d'un long processus, sans pour cela indiquer toutes les péripéties de son évolution.

Nous avons comme objectif dans ce présent chapitre d'envisager tous les éléments et procédés grâce auxquels ce vocable unité est entré dans le milieu protestant zaïrois, et que ce dernier puisse prétendre aujourd'hui présenter une certaine image d'unité.

En dépit de certaines déclarations faites par quelques responsables de cette Eglise, l'unité au sein de ce protestantisme ne date pas de mars 1970 et elle est encore loin d'être réellement acquise, car elle n'est pas encore acceptée par tous comme telle. Ainsi l'unité protestante au Zaïre est en devenir, elle constitue un long processus dynamique.

Ce terrain au processus unitaire fut déblayé par un groupe de missionnaires. Mais d'ores et déjà, nous aimerions dire que ce fut une situation de crise, de besoin socio-psychologique imminent, née d'une certaine aversion dont ces missionnaires furent victimes, qui fut à la base de cette prise de conscience car, nous voyons très mal comment ces missionnaires qui ne purent tenter de réaliser une quelconque unité chez eux, pouvaient songer à en créer ailleurs.

Nous osons croire que certaines conditions les avaient poussés à en arriver là. L'action concertée avait plus d'effet qu'un action isolée et solitaire. C'est comme qui dirait l'union fait la force.

L'ampleur et la durée de 1902 à 1924, prouve à suffisance que la tâche ne fut pas facile à ces missionnaires de se doter d'un conseil qui allait devenir un organe de défense de leurs droits. Mais cet organe fut purement consultatif.

Conçu dans un premier temps comme une simple Conférence Générale, cet organe faisait son chemin et devint en 1911 un Comité de Continuation mais sous l'instigation de la Conférence Missionnaire Mondiale tenue à Edimbourg une année avant. Ce Comité de Continuation devint à son tour treize années plus tard, le Conseil Protestant du Congo. Aussi ne serait-il pas superflu d'avancer que la thématique de l'unité fut depuis 1910 (Edimbourg) jusqu'en 1966 (Nouvelle Delhi) un des thèmes de discussion à l'échelon mondial (1).

Les différentes missions protestantes au Congo, traitées des Missions Etrangères, oeuvraient dans des conditions particulièrement difficiles (2). Elles avaient alors senti le besoin de s'épauler et d'avoir des contacts plus ou moins constants afin de pouvoir s'entraider en cas de besoin. Bien qu'elles fussent originaires des différents pays et appartenaient à des missions de dénominations diverses, elles voulurent tenter de mettre le tout dans un même sac, car en tant que Missions Etrangères bafouées sur tous les plans, elles devaient se sentir par le fait même solidaire.

L'envie d'une communauté fraternelle les hantait de plus en plus. Cette dernière allait aboutir à une certaine unité spirituelle.

Elles voulaient se constituer en fait cette association afin de se défendre non pas seulement contre les injustices endurées des autorités coloniales mais encore et surtout lutter contre les intentions malveillantes des Missions Nationales qui ne cessaient de les traquer et de leur mettre des bâtons dans les roues.

Ce fut là, en somme, l'exposé des motifs qui avait été à la base de cette action des missions protestantes. L'organe dont elles prévoyaient la création allait avoir pour objectif essentiel

---

(1) Cf. Dibinga wa Said, "Oecuménicité d'après la théologie africaine d'expropriation", in Aujourd'hui credo, Vol. 2, n° 4, p. 20-21; Cf. Slade, R.R., "Catholics and Protestants in the Congo", in : Baëta, G.G., Christianity in Tropical Africa, p. 88-89.

(2) Cf. Ch. 1.3, pp. 34-42.

"la coordination des efforts de toutes les missions protestantes en matières d'évangélisation, d'éducation et d'hygiène et la collaboration avec le gouvernement belge dans son oeuvre de civilisation de la race noire" (3).

---

(3) Nigel, W.K., "Le Conseil Protestant du Congo", in : The Encyclopedia of Modern Christian Messions, p. 202-203; Cf. Vanhove, J., "L'oeuvre d'éducation au Congo Belge et au Ruanda-Urundi", in : Encyclopédie du Congo Belge, T. III, p. 786; Cf. Morel, E.D., King Leopold's Rule in Africa, p. 57.

2.1 Création du Conseil Protestant du Congo et son évolution. 1924-1970.

Ce fut en 1902 que se tint à Kinshasa du 18 au 21 janvier la première Conférence Générale des missionnaires ou mieux de quelques missionnaires protestants intéressés à l'idée de forger un conseil. Cette première conférence réunissait sept missions protestantes : A.B.F.M.S., A.P.C.M., B.M.S., C.M.A., D.C.C.M., C.B.M. et S.M.F. Trente-quatre missionnaires y prirent part sous les auspices de Grenfell de la B.M.S. (4)

Comme on pouvait s'en douter, dans leur première entrevue, entre autres questions importantes, ils discutèrent aussi les problèmes de discrimination dont souffraient les missions protestantes au Congo et principalement en ce qui concerne l'attribution des concessions.

Après le succès de cette première conférence témoignant un désir ardent de coopération, ils programmèrent d'autres rencontres du même genre qui devaient avoir lieu à des intervalles variés. Mais toutes ces conférences ultérieures devaient toujours avoir un caractère consultatif et aucune décision ne devait avoir un caractère impératif. Toutes les propositions de décisions qui allaient sanctionner la fin d'un conseil, ne devaient avoir qu'un caractère de conseil aux Eglises membres.

Mais en dépit de ce caractère purement consultatif, ces missionnaires furent d'avis que ces conférences allaient les aider à travailler dans un large esprit d'entente et de compréhension (5).

Ces conférences allaient devenir un carrefour de rencontre des protestants où il devait y avoir des échanges d'opinions sur tous les plans.

Pour encourager cette initiative des missionnaires oeuvrant au Congo, la Conférence Missionnaire Mondiale qui avait tenu ses assises en 1910 à

---

(4) Cf. Braekman, E.M., Histoire du protestantisme au Congo, op.cit., p.204.
Cf. Nigel, W.K., op.cit., p. 202.

(5) Cf. Carpenter, G.W., Les Chemins du Seigneur au Congo, p. 38.

Edimbourg en Ecosse, proposait aux missions qui travaillaient dans différents pays, de créer dans leur ressort, un Comité de Continuation (6). En application de cette résolution et sous la direction du missionnaire Stonelake de la B.M.S., la Conférence Générale du Congo créait le Comité de Continuation en vue des pourparlers entre les diverses missions.

Ce Comité de Continuation constituait déjà l'embryon d'un conseil un peu plus grand. La création de ce dernier Comité datait de 1911. Ce fut en fait à partir de cette création que des rencontres entre des missionnaires protestants devinrent plus fréquentes.

Lors de leur neuvième conférence tenu à Kinshasa, les missionnaires membres de ce Comité, votèrent une résolution au terme duquel ils transformaient ce Comité de Continuation en un Conseil. Ce fut la création du Conseil Protestant du Congo. Ils créèrent ensuite un Comité Exécutif composé de cinq conseillers avec à sa tête un Secrétaire Général à temps partiel en la personne du missionnaire Rossy de la D.C.C.M. Cette création du Conseil Protestant du Congo date de 1924 (7).

Quatre ans après cette création, tout juste après la Conférence Mondiale des Missions tenue à Jérusalem, le Conseil Protestant du Congo voulut un peu changer la nomenclature des fonctions en son sein, et proposait d'avoir non pas un Secrétaire Général à temps partiel, mais plutôt un Secrétaire permanent. Il décidait en outre que son siège principal fût établi à Kinshasa. De 1924 à 1933, les services du secrétariat permanent furent assumés par Rossy.

L'existence de ce Conseil, bien qu'il n'épousa pas l'assentiment des milieux catholiques et gouvernementaux, ne continuait pas moins son bonhomme de chemin; il plaisait à certaines des missions protestantes qui en faisaient partie. Voilà qui explique que dès sa création aucune bénédiction ou approbation même tacite, ne put lui être accordée par les autorités

(6) Cf. Slade, R.R., The English-Speaking Missions in the Congo Independent State, 1878-1908, p. 236.

(7) Cf. Slade, R.R., Catholics and Protestants in the Congo, op.cit., p. 88; Cf. Carpenter, G.W, Highways for God in Congo, p. 35; Cf. Stonelake, A., Congo Past and Present, p. 61.

administratives. Ce fut aux yeux de ces autorités quelque chose d'inexistant. Mais bénéficiant des appuis de l'extérieur, les protestants continuaient à tenir leurs réunions comme bon leur semblait.

Mais ne pouvant continuer à travailler ou à se réunir dans l'illégalité, le Conseil décida par l'intermédiaire de son nouveau Secrétaire Coxill de la C.B.M., d'introduire auprès des autorités administratives belges une lettre qui lui accorderait une personnalité juridique. Ceci se passa en 1934, mais cette dernière ne lui fut accordée qu'en 1941 et ce après multiples tergiversations. Le Secrétaire Général Coxill donnait à ce Conseil un nouvel élan. C'est du reste durant son mandat que le prestige du C.P.C. augmenta auprès de ces mêmes autorités belges. Les rapports entre ces dernières et les sociétés des missions s'améliorèrent. Entre celles-ci elles-mêmes, le problème de la répartition des champs de mission fut réglé à l'amiable, en dépit du fait que le nombre des missions sur place entre 1919 et 1939 eût été estimé au double.

En 1946, Coxill fut remplacé par Ohrnemann de la S.M.F., mais qui dix années après s'était vu remplacé par R.V. de C. Thompson de la B.M.S. Tous les Secrétaires Généraux avaient travaillé à consolider les relations d'entente et de coopération avec le gouvernement. Cette politique fut très bénéfique pour les missions protestantes, car, alors que jusque là elles furent brimées par la puissance coloniale qui suivait une politique de discrimination en faveur des missions catholiques, des subsides leur furent accordés à partir de 1948. Mais il semble que si cette possibilité de subsidiation leur fut finalement accordée, c'était parce qu'en fait à ce moment là, la consolidation des mises catholiques belges étaient déjà assurées et consolidées, il n'y avait donc plus de crainte et de mal à pouvoir accorder des subsides aux oeuvres éducatives protestantes. Mais,

> "la réforme de 1948 en matière d'enseignement ne cadrait pas avec les réalités matérielles de l'Eglise protestante qui, comme bien d'autres associations religieuses, fut obligée d'en adapter les modalités d'application. La réforme visait la formation d'une élite au Zaïre et les

> protestants l'accueillirent avec enthousiasme; mais il fallait, pour l'apliquer sans défaillance, remplir des conditions matérielles préalables et disposer d'un personnel enseignant qualifié, cette dernière condition était loin d'être réalisée" (8).

Certains représentants de quelques missions de tendance progressiste, commençaient à mettre un accent particulier au problème touchant leur conseil dans l'optique d'une union véritable. D'ailleurs, vers les années 1918, alors que le Conseil Protestant du Congo n'existait pas encore, le missionnaire Palmkvist de la S.M.F., déclara au cours d'une conférence tenue à Luebo :

> "Au Congo, il ne devait y avoir qu'une seule Eglise indigène" (9).

Ainsi certaines missions regroupées au sein de cette association acceptèrent l'idée de considérer leurs différentes Eglises africaines comme ne constituant qu'une seule entité. Mais d'autres missions de tendance fondamentaliste, s'appuyant sur la constitution de cette association, rappelaient tout le temps que cette association devait garder son caractère consultatif.

---

(8) Feliz, G., Ecole rurale et expansion missionnaire au Shaba (1885-1939), in : Etudes d'Histoire Africaine, N° 8, Kinshasa, 1976, p. 51. Cf. ch. 1.3, p. 34-42 ; Cf. Van Bilsen, A.A.J., L'enseignement des indigènes, in : La Revue Nouvelle, T. XXI, N° 3, 1953, p. 287. Dans cet article l'auteur explique les subsides accordés aux Missions Etrangères de la façon suivante : "Les positions belges se sont suffisament consolidées; l'élément belge dans les missions comme dans tous les domaines est devenu largement prépondérant et (que) les nécessités croissantes, notamment dans le domaine de l'instruction publique, exigent le concours de tous".

(9) Carpenter, G.W, op.cit., p. 38.

Mais les artisans de cette tendance à l'union ne se décourageaient pas, au contraire, ils mirent des bouchées doubles pour faire accepter leur idée de n'avoir au Congo qu'une seule Eglise. Le nom de l'Eglise Chrétienne Indigène fut proposé.

Vers le milieu des années 1930, plusieurs missions commençaient à employer cette appellation pour désigner l'ensemble des communautés protestantes membres. Lors de la 20e Session de l'Assemblée Générale du Conseil Protestant du Congo tenue à Luebo en 1942, une résolution importante fut prise par les participants, résolution qui apportait de grands changements à la Constitution de l'association et adoptait une résolution visant à changer l'appellation de l'Eglise Chrétienne Indigène en celle de l'Eglise du Christ au Congo (10).

Dans une autre résolution au cours de la même Assemblée, les délégués admettaient le principe de transfert simple des membres africains d'une Eglise dans une autre moyennant une recommandation émanant d'un responsable de l'Eglise dont ces membres seraient originaires (11). A partir de cette résolution de 1942, bien qu'on ne pût encore parler d'une véritable unité protestante, mais du moins les premières pierres furent posées, car chaque dénomination devint une section de l'Eglise du Christ au Congo.

---

(10) Cf. Conseil Protestant du Congo, Minute-Meeting 20, p. 11-12; La résolution 567 stipulait : "Constitutional amendments : Upon the report of the Secretary to the Council of replies to the ratification of the draft copy of the Constitution, which was circulated following the 1941 Council meeting (minute 527) the Constitution was declared to be adopted in accordance with proposals made by correspondence, it was decided that the following changes and additions to the Constitution be circulated for approval : Art. 2 The words, Church of Christ in Congo, without quotation marks, be substituted for the words, Native Christian Church. - Art. 18, Section 1, The words, affirmative replies, be substituted for the words, the replies".

(11) Ib., p. 13.

L'année 1942 marquait une étape importante et décisive dans l'espoir de voir les différentes dénominations protestantes être ensemble avec la seule détermination et intention de ne former qu'une seule Eglise du Christ au Congo, bien que comme toujours certaines missions évangéliques continuaient à bouder cette association.

Nous devons souligner le fait que malgré la création de cette Eglise du Christ au Congo,avec ses diverses sections méthodiste, baptiste ou presbytérienne, cette Eglise ne devait être vue que sous un angle purement spirituel, les différents problèmes de doctrines ou de ministère ne furent jamais abordés. Car une des conditions que cette association fut tenue de respecter fut celle de ne prendre aucune initiative qui tenterait de modifier la base doctrinale ou la tradition ecclésiastique des Eglises membres. Voilà qui limitait cette association à se contenter d'un caractère d'une communion uniquement spirituelle et fraternelle, dictée par le principe de solidarité.

Nous venons de tracer d'une manière succincte la création du C.P.C. ainsi que de quelques phases de son évolution. L'impression qui en ressort est que ce conseil ne créa pas une Eglise dans l'acception même du terme bien qu'on puisse quelque peu admettre ou reconnaître qu'il fut un cadre visible d'une Eglise du Christ au Congo, si du moins nous nous référions à sa Constitution adoptée à Kananga alors Luluabourg lors de la 44e Session de l'Assemblée Générale où certains membres avaient affirmé leur ferme détermination de témoigner au Congo et dans le monde de l'unité de l'Eglise (12).

---

(12) Cf. Conseil Protestant du Congo, Procès-Verbal, 44e Session, Assemblée Générale, Art. 1, 2 et 3, p. 11-16. On pouvait notamment lire : "Le C.P.C. est un organisme coordinateur de ses membres. Comme tel, le Conseil ne peut prendre l'initiative de modifier la base doctrinale ou la tradition ecclésiastique des Eglises membres". Art. 3, p. 16.

Les efforts de ces quelques membres de vouloir doter cette institution des structures vraiment ecclésiales ne réussirent pas, car se butant très souvent à une fin de non recevoir d'autres membres conservateurs. Voilà qui fit que le C.P.C. continuait à ne jouir que des compétences limitées (13). Son plus grand rôle fut seulement de représenter et de coordonner un certain nombre d'activités protestantes.

Ainsi, depuis sa création, ce Conseil n'avait jamais changé ses structures. Les quelques amendements apportés à sa Constitution ne les furent que d'une manière tout à fait timides (14). L'unique innovation qui y fut apportée fut la création en 1964 du Comité Exécutif National. Ce dernier allait avoir pour attribution principale l'examen des problèmes à caractère urgent qui se seraient posés entre deux sessions des Assemblées Générales. En outre, il devait examiner des problèmes qui lui auraient été soumis par le Secrétaire permanent et par l'Assemblée Générale, problèmes se rapportant par exemple aux admissions de nouvelles Eglises au sein du Conseil (15).

En dépit de son caractère consultatif et de ses pouvoirs limités, la contribution du C.P.C. à la cause protestante ne peut être mise en doute. Il avait, en effet, joué un rôle catalyseur de premier plan quant à la distribution des champs d'évangélisation aux différentes associations des missions. En 1935, sous ses auspices, la première librairie de toutes les missions protestantes ouvrait ses portes à Kinshasa, des publications d'ouvrages en langues nationales et française, des périodiques comme 'Congo Mission News', 'L'Evangile en Afrique', 'Service d'Information Protestant' aujourd'hui 'Documentation et Informations Protestantes', furent certaines parmi ses grandes réalisations (16).

Mais nous devons aussi faire mention de ce travail non moins important du C.P.C. qui consistait à planifier la diffusion et la distri-

---

(13) Cf. Slade, R.R., op.cit., p. 89.

(14) Cf. Conseil Protestant du Congo, Procès-Verbal, 43e Session, Assemblée Générale, p. 1.

(15) Cf. Ib., Art. 5 sur la Constitution du Comité Exécutif National, p.17.

(16) Cf. Carpenter, G.W., op.cit., p. 44.

bution des Saintes Ecritures, à patronner la Faculté de Théologie Protestante et le Centre d'Accueil Protestant, sans oublier la création de l'Université Libre du Congo, aujourd'hui nationalisée.

Le C.P.C. ne fut en réalité qu'une institution missionnaire en dépit du fait qu'il fut au Congo et travaillait pour cette oeuvre du bien-être congolais. Depuis sa création, aucun cadre national ne fut admis en son sein. D'ailleurs les missionnaires n'avaient pas formé des cadres pour en parler et ceci cadrait aussi avec la politique pratiquée par le colonialisme et la mission de n'accorder aucune chance réelle de promotion sociale aux autochtones. C'est cela d'ailleurs qui explique qu'après le départ précipité des missionnaires, les nationaux furent dans l'impossibilité de pouvoir continuer l'oeuvre qu'ils avaient amorcée du fait de n'avoir pas été initié.

La première présence africaine à cette Assemblée Générale du C.P.C. ne datait que de 1956, année au cours duquel quelques douze délégués autochtones y furent autorisés à titre d'observateurs.

Mais lors de la 38e Session tenue au Lac Munkamba en 1959, Joël Bulaya fut désigné comme vice-président de l'Assemblée. Ce fut tout juste à la veille de l'indépendance que ce congolais fut élevé à ce poste et ce fut aussi depuis la création de ce Conseil, la première fois qu'un autochtone pût y prendre part avec droit de vote (17).

A la 39e Session tenue à Kumbya au Ruanda, les missionnaires décidèrent de confier la direction de cet organe à Joël Bulaya, comme Président, à Daniel Mawanda comme Vice-Président et à Pierre Shaumba, comme Secrétaire Général (18). Ce changement à la tête de ce Conseil allait donner un nouveau visage aux affaires de l'Eglise. Ces trois délégués n'allaient pas rencontrer l'estime de certains missionnaires qui digé-

---

(17) Cf. Conseil Protestant du Congo, Procès-Verbal, 38e Session, Assemblée Générale, p. 11.

(18) Cf. Braekman, op.cit., p. 267.

raient mal de voir élire à la tête d'un si important organe protestant des autochtones sans expériences. En dépit de multiples difficultés auxquelles ils durent faire face au départ, ils tentèrent tant bien que mal d'assumer les charges qui leur furent confiées.

2.2 Le Conseil Protestant du Congo et la problématique de l'unité.

Il ne fait l'ombre d'aucun doute que la décision prise par l'Assemblée Générale du C.P.C. lors de sa 20e Session tenue à Luebo en 1942 fut d'une importance capitale. Cette décision fut en quelque sorte un prélude à la problématique de l'unité.

Mais en 1902 déjà, alors même qu'on ne parlait pas encore de ce problème d'unité, ou d'Eglise et qu'il n'existait encore aucun conseil de toutes les missions protestantes, le missionnaire Grenfell de la B.M.S. évoquait déjà ce problème d'unité. En 1918, Palmkvist de la S.M.F., reprenait cette idée devant les assises de la Conférence Générale à Luebo (19). Il fut lui aussi appuyé par Morison, de l'A.P.C.M. qui déclara :

> "Nous devons veiller à ce que la jeune Eglise Indigène qui se construit au Congo ne soit pas nécessairement une copie conforme des Eglises d'outre-mer mais une Eglise où le Saint Esprit dirige selon la volonté de Dieu" (20).

A travers ces différentes prises de position, nous voyons le sentiment qui animait certains missionnaires en songeant de créer cette seule Eglise pour tous les autochtones, oubliant par là même leur appartenance à des missions de dénominations différentes. On constate qu'ils furent plus motivés par l'Evangile dont ils avaient mission de transmettre que leurs doctrines et disciplines ecclésiastiques, objets de divisions dans leurs pays d'origine.

Il y avait eu, il est vrai, des missionnaires aveuglés par leurs idiosyncrasies de doctrines, traditions et disciplines ecclésiastiques et qui ne voulaient jamais entendre parler de la création de cette seule Eglise indigène. Ils voulaient en fait pérenniser leur pratique paterna-

---

(19) Cf. Carpenter, G.W., op.cit., p. 38.
(20) Conseil Protestant du Congo, Minute-Meeting 18, p. 16.

liste. Ainsi ces missions n'employaient jamais cette nomenclature qui faisait de chaque dénomination protestante une section de cette Eglise en gestation.

En 1947, lors de l'Assemblée Générale du C.P.C., un Comité Permanent de sept membres fut formé. Sa tâche consistait en l'analyse de la brochure éditée par le même C.P.C. et intitulée 'Doctrine et Règlement Organique des Eglises Protestantes du Congo' ainsi que la rédaction d'une 'Déclaration de foi de l'Eglise Protestante' (21). Rien de concret ne fut adopté.

A la veille et après l'indépendance, à cause de troubles dans le pays, certains champs missionnaires furent abandonnés par ses occupants blancs. Les responsables congolais manifestèrent alors la volonté de prendre une part plus grande dans les responsabilités et les décisions. Cette tendance renforçait l'autorité du C.P.C. En 1961, lors de sa 40e Session, il apporta des modifications substentielles dans certaines de ses attributions. L'autorité du Secrétaire Général fut agrandie. Il pouvait prendre quelques initiatives limitées ou engager le Conseil dans certains cas, mais il devait, au préalable, avoir l'approbation du Comité local qui servait le C.P.C. dans des domaines particuliers d'urgence en se constituant en commissions spéciales (22). Dans une de ses résolutions, l'Assemblée Générale proposait le changement de nom du Conseil Protestant du Congo en Conseil des Eglises Protestantes en Afrique Centrale (C.E.P.A.C.). Cette proposition émanant des délégués africains présents à la Session, prévoyait une plus grande participation des responsables des Eglises de l'Afrique Centrale à ce Conseil (23) dont des membres du Ruanda et du Burundi faisaient déjà partie. Selon la coutume au sein du C.P.C., ces innovations ne furent considérées par certaines missions que comme des propositions. Elles n'étaient donc pas tenues de les appliquer. Elles s'accrochaient

---

(21) Cf. Conseil Protestant du Congo, Fonctionnement du C.P.C., texte ronéotypé, p. 4.

(22) Cf. Conseil Protestant du Congo, Procès-Verbal, 40e Session, Assemblée Générale, p. 12.

(23) Ib., p. 13 où l'on pouvait lire dans la résolution n° 1385 : "Les Eglises étudient la question du changement de nom C.P.C. en, par exemple 'Conseil des Eglises Protestantes en Afrique Centrale' ".

donc toujours au caractère consultatif de ce Conseil et à leur autonomie qu'elles ne voulaient céder à aucun prix.

Nous trouvons dans les procès-verbaux de diverses Assemblées, des indications claires de la grande majorité de ses membres qui voulaient voir ce Conseil devenir un instrument plus efficace et mieux équipé pour le service de l'Eglise du Christ au Congo (24).

Chaque année, de nouveaux problèmes furent abordés, des sujets essentiels à la réflexion et à la vie de l'Eglise discutés, un besoin de plus en plus motivé et apte à rendre l'Eglise présente au monde se faisait sentir. Il se dégageait ainsi pleinement de là une volonté unanime des responsables des Eglises, à rechercher une meilleure coordination entre leurs diverses dénominations, en vue d'un témoignage et d'un service plus actifs dans le pays.

Le Comité local lançait dès lors certaines propositions pour améliorer le fonctionnement du C.P.C. Elles visaient une meilleure coordination entre les diverses Eglises, en vue d'un témoignage et d'un service plus actifs dans le pays (25). Pour expliquer aux Eglises toujours opposées à cette rénovation et à l'appellation de l'Eglise du Christ au Congo, le Conseil dans sa Session tenue à Kisangani en 1963 prit une résolution qui stipulait :

> "... en adoptant l'expression Eglise du Christ au Congo, cela signifie concrêtement que cette Eglise appartient à Christ seul, qu'elle se trouve au

---

(24) Cf. Conseil Protestant du Congo, Procès-Verbal, 42e Session, Assemblée Générale, résolution n° 1456, p. 25-26; Cf. C.P.C., P.V., op. cit., résolution n° 1483, p. 10-12, où il est écrit : "Les Eglises semblent désirer l'unité, mais chacune ne comprend pas la même chose par ce mot,... chercher les voies et modalités d'une unité de l'Eglise du Christ au Congo".

(25) Cf. Conseil Protestant du Congo, P.V., 40e Session, op.cit., p. 13. La tendance était de mettre l'accent sur une meilleure coordination entre les diverses Eglises en vue de témoigner d'un service plus actif dans le pays. Cette coordination devait en principe être effective dans tous les divers domaines d'actions des Eglises.

> Congo et que tous ses membres partagent une foi commune et un amour commun, il est vrai cependant qu'ils sont groupés dans des organisations diverses, comme l'indiquent généralement les mots ajoutés au titre 'Eglise du Christ au Congo'.Dans la formule qui avait été adoptée par l'Assemblée Générale, chaque Eglise membre devait faire suivre dans les intitulés le nom exact de sa dénomination, par exemple 'Eglise du Christ au Congo' : Section A.B.F.M.S." (26).

Toute cette procédure était appliquée pour convraincre les Eglises qui croyaient perdre leur autonomie voire leur existence même dans ce plan de l'Eglise du Christ au Congo. Il est vrai que certains phénomènes contribuèrent très largement au resserrement des liens entre les Eglises mais on était encore très loin d'une quelconque unanimité d'opinions dans les décisions ou propositions envisagées.

Le Conseil était conscient de l'existence d'un certain nombre de facteurs qui empêchaient ou retardaient le processus amorcé.

> "Peut-être encore plus fondamentale, l'ignorance dans laquelle nous sommes les uns les autres, nous empêche d'en parler avec réalisme" (27).

Faisant état de toutes les difficultés auxquelles ce Conseil se butait, il dut encore une fois se contenter, bien qu'avec amertume et regret, de reconnaître dans une résolution :

> "Le Conseil Protestant du Congo est actuellement une Association d'Eglises autonomes, chacune

---

(26) Conseil Protestant du Congo, P.V., 42e Session, op.cit., p. 25.

(27) Ib., Résolution n° 1456, point d, p. 25.

> avec son existence propre; il est un organisme consacré à la coopération entre les membres, mais tant que cette coopération sera faible, la question de l'unité est hérissée d'obstacles" (28)

Les discussions autour du vocable unité des protestants prirent une autre allure quand la majorité des membres du Conseil furent des nationaux. Pour essayer de faire voir valoriser positivement ce projet d'union d'une seule Eglise du Christ au Congo, le Conseil consacra toute une Session de son Assemblée Générale au problème de l'unité de l'Eglise et frôla dans une résolution quelques thèmes qui manifestement faisaient état d'une certaine crainte de ne pas trouver un terrain d'entente pour achever le processus engagé. Le Conseil disait :

> "Il faut s'unir maintenant qu'il est encore temps, car une période pourrait venir où il sera peut-être trop tard;... Il est entendu qu'aucune Eglise ne sera obligée d'abandonner une partie essentielle de sa doctrine particulière; ... Il est possible que des événements extérieurs obligent les Eglises à s'unir comme cela est arrivé ailleurs. Ne vaut-il pas mieux de s'unir ainsi en toute liberté?" (29)

En dépit de toutes ces déclarations de garantie ou de menace, ces Eglises opposées au processus demeurèrent sur leur position, les avantages particuliers primant sur ceux qui pouvaient être communs. Les Eglises ne furent donc jamais sur la même longueur d'onde. Elles se préoccupaient plus de ce qu'elles croyaient perdre que de ce qu'elles pouvaient y gagner.

La déclaration du représentant du Bureau Général Protestant du Shaba en 1964 à l'ouverture de la 43e Session de l'Assemblée Générale du

---

(28) Ib., p. 25-26.

(29) Conseil Protestant du Congo, Procès-Verbal, 43e Session, Assemblée Générale, p. 10-11.

C.P.C. fit état de la crainte de beaucoup d'Eglises. Il déclara :

> "L'Eglise du Christ au Congo se trouve dans une orientation nouvelle. Cette Eglise doit dépendre de son Chef Jésus-Christ. L'unité de l'Eglise souhaitée par tous doit être réalisée sans toucher à la liberté de doctrine des Eglises existantes" (30).

La crainte manifestée à travers cette déclaration en disait long. Cela exprimait l'opinion générale des Eglises hostiles. En guise de réponse à cette déclaration, le Secrétaire Général d'alors, Pierre Shaumba répliquait :

> "... l'unité c'est la liberté tandis que la division c'est la domination" (31).

Comme Secrétaire Général du C.P.C, il défendit normalement le point de vue unitaire en insistant sur ses avantages pour l'Eglise du Christ au Congo.

Il s'avère que les membres du C.P.C. ne prenaient pas ce problème de l'unité de l'Eglise au sérieux. Ils en parlaient parce qu'il le fallait bien. Il ne faut pas perdre de vue que dans toutes négociations, un certain processus classique normal fût suivi, processus qui consiste à charger un Comité d'étudier toutes les issues et aboutissants du problème.

Mais ce processus n'a pas été suivi dans le cas du C.P.C., où ce problème ne fut discuté que durant ses sessions et après on en parlait plus. De sérieuses négociations ne furent jamais entreprises, du fait que

---

(30) Ib., p. 1.

(31) Ib.

certains membres s'adonnaient au travail de sape de l'image de ce Conseil, pour ternir son image. Ce différend entre ces membres du C.P.C. aboutissait à la création d'un Conseil rival dénommé 'Alliance Evangélique du Congo'. Cette Alliance fut créée en 1963 à Bunia par certains missionnaires fondamentalistes entourés de quelques autochtones (32).

Cela n'était pas le seul apanage de ces missionnaires : leur objectif principal était de faire échouer la ratification du projet des statuts (33).

Ces missionnaires voulaient la présence de deux institutions autonomes, disposant chacune de sa propre personnalité civile. Ils s'acharnaient en fait à garder leur statut de missionnaire, cela par réaction à une résolution de l'Assemblée Générale demandant aux missions et Eglises qui n'étaient pas encore fusionnées de continuer ensemble à étudier sérieusement la possibilité d'unir Eglise et mission sous une seule personnalité civile, celle de l'Eglise (34).

Il ne faut pas perdre de vue qu'avant l'accession du Congo à l'Indépendance, le missionnaire était un autre, l'étranger, tout en restant membre de l'Eglise fondée par la mission. L'Eglise a donc été fondée par la mission, qui elle possédait une personnalité civile, tandis que l'Eglise n'en avait pas. Elle devait fonctionner sous la personnalité civile de la mission (35). Cette dernière était de ce fait une institution autonome à côté de l'Eglise (36). Ainsi

---

(32) Cf. Makanzu, M., op.cit., p. 23.

(33) Cf. Conseil Protestant du Congo, P.V., 46e Session, Assemblée Générale, p. 22; Cf. Conseil Protestant du Congo, P.V., 49e Session, Assemblée Générale, L'Eglise du Christ au Congo est une, p. 15-16; Cf. Conseil Protestant du Congo, P.V., 48e Session, Assemblée Générale, p. 16-17.

(34) Cf. Conseil Protestant du Congo, P.V., 43e Session, op.cit., p. 12; Cf. C.P.C., P.V., 46e Session, op.cit., p. 20; Cf. Nouvelle-Dehli 1961, Conseil Oecuménique des Eglises, Rapport de la Troisième Assemblée, p. 20, 26 et 127.

(35) Cf. Conseil Protestant du Congo, P.V., 43e Session, op.cit., p. 12.

(36) Cf. Conseil Protestant du Congo, P.V., 49e Session, op.cit., sur la Déclaration solennelle de la dissolution des missions en tant qu'institutions autonomes, p. 16-17. (en annexe).

> "La fusion Eglise-Mission est encombrée de procédures qui bloquent souvent le chemin. La 'Personnalité Civile' est un véritable obstacle pour une vraie et profonde collaboration" (37).

Ceci est une affirmation éloquente soutenant que mission et Eglise étaient deux institutions diamétralement opposées qui existent l'une à côté de l'autre. Ce fut en effet cette dualité qui fit sombrer ce processus unitaire, ou du moins qui le compliquait.

---

(37) Conseil Protestant du Congo, P.V., 43e Session, op.cit., p. 12-13.

Chapitre troisième : La Fondation de l'Eglise du Christ au Congo.1969-1970.

Cette voie vers l'unité de toutes les dénominations protestantes fut tellement hérissée de barrières que l'intervention ou l'aide d'autres milieux s'avérait plus qu'indispensble. Des voix se firent entendre du milieu de la Jeunesse Protestante et des laïcs protestants.Ils voulaient d'une part épauler les partisans du projet unitaire et d'autre part soutenir eux-mêmes ce projet qui ne faisait que piétiner pour l'intérêt de tous les protestants qui devenaient de plus en plus des objets de railleries d'autres milieux.

Ces laïcs furent en effet conscients de la marginalisation dans laquelle se trouvait rejeté le protestantisme congolais. Elle tendait déjà à prendre des proportions inquiétantes provoquées par des désordres, des conflits et diverses dissensions chez les protestants. Il fallait donc sortir de cette situation.

Cette action fut menée par des nombreuses campagnes entreprises par des laïcs frustrés par l'hégémonie de l'Eglise catholique sur l'échiquier socio-professionnel. Ayant très tôt compris l'importance de l'enseignement littéraire dans le milieu de la masse autochtone, s'étant rendue numériquement plus importante et administrativement mieux organisée, l'Eglise catholique exerça dès le temps colonial une influence manifeste et grandiose sur le plan socio-professionel. Elle possède en effet des cadres généralement bien outillés intellectuellement car académiquement bien formés et administrativement bien initiés.

En raison de leur situation privilégiés et de leur esprit entreprenant dans le domaine de la scolarisation, les missions religieuses nationales avaient fourni des lettrés le plus tôt employés dans les secteurs d'activités principaux. Tous les secteurs d'emplois étaient, en fait, devenus leur monopole d'influence, leur privilège. L'élite catholique inondait le marché de l'emploi, car elle constituait le cadre le

le plus sûr (1). Pour eux, il n'était plus que temps de faire sortir le protestantisme de l'impasse dans laquelle il se trouvait. Une stratégie de grande envergure s'imposait, qui consistait à conscientiser toutes les Eglises protestantes vers une véritable unité, seule issue qui allait faire rayonner l'image du protestantisme et le mobiliser.

Un puissant mouvement laïc dénommé 'Association des Amis Protestants (Amipro)' s'était assigné comme but principal la conscientisation des protestants sur la discrimination dont ils étaient l'objet (2). Ces laïcs avaient juré de redorer l'image ternie du protestantisme en le faisant connaître dans la société globale et en exigeant son auto-affirmation. Amipro voulait aussi accélérer l'autonomie des Eglises locales par rapport aux sociétés missionnaires. L'unité protestante constituait pour l'Amipro une grande force. Unifiées, toutes les dénominations se sentiraient libérées de l'emprise d'un passé colonial et missionnaire rétrogrades. Ainsi, dans ses innombrables prises de position, elle avait exercé une grande pression sur le Secrétaire Général du C.P.C. afin de promovoir et accélérer le processus unitaire protestant.

Amipro formulait des critiques acerbes aux missionnaires qu'il accusait du retard que connaissait le protestant sur le plan socio-professionnel. Car les missionnaires protestants d'ordinaire plus piétistes que catholiques, accordaient plus d'importance aux questions de foi et de l'Evangile qu'aux problèmes touchant l'enseignement. Il est vrai, comme nous l'avons déjà dit qu'ils ne bénéficiaient pas des mêmes avantages et privilèges que les Missions Nationales par manque de subsides, mais il n'en demeure pas moins que ces Missions Etrangères n'accordèrent à ce domaine d'enseignement qu'une importance secondaire. Les statistiques générales de la situation de leur enseignement furent très malheureuses.

---

(1) Cf. Reardon, R.S., "Catholics and Protestants in the Congo", in : Baëta, C.G., Christianity in Tropical Africa, p. 88-100; Cf. Bokeleale, I.B., "Discours tenu en date du 27 février 1971 à Mbandaka", in : E.C.C., P.V., La vie en abondance en Christ, p. 51.

(2) Cf. Congo Protestant Council, Munites-Meeting, 35, Resolution 1183, p. 23-24.

Jusqu'en 1959, elles comptaient plus de 65 écoles de pasteurs de niveau piteux. Pendant cette même période, elles n'avaient en tout et pour tout que 8 écoles secondaires qui ne dépassaient d'ailleurs pas le seuil de quatre années d'études. Ces statistiques, sont, certes très déplorables pour ces missions protestantes, mais elles correspondent parfaitement aux finalités dont elles s'étaient fixées (3).

L'impact catholique sur le plan socio-culturo-professionnel fut de loin supérieur à celui des protestants. Ainsi sur le marché de l'emploi toutes les faveurs penchaient du côté catholique.Sur tout le plan des protestants furent désavantagés.

Le milieu de la Jeunesse avait lui aussi proféré ses critiques aux mêmes missionnaires et avait mené une campagne pour l'unité des protestants.

> "Les jeunes sentaient ce besoin d'une façon impérieuse et demandaient instamment que les Eglises avancent dans cette direction. Leur Congrès de Luluabourg montrait très clairement qu'il fallait rencontrer, confronter et échanger des idées à ce sujet. Il fallait former des pasteurs et des Eglises et les rendre capables de comprendre et de préparer cette unité" (4).

Un autre rôle déterminant fut joué dans le milieu même du C.P.C., où son Secrétaire Général d'alors Bokeleale et son Evangéliste National Makanzu jouèrent le rôle de fer de lance. Bokeleale entreprit de nombreux pélerinages à travers la République, joua le rôle d'un véritable apôtre de cette action unitariste (5). Makanzu avec son thème 'Christ

---

(3) Cf. Braekman, E.M., op.cit., p. 342-343; Cf. Kita Kyankenge, M., L'enseignement primaire et post-primaire au Congo-Belge, Kisangani, UNAZA, p. 368.

(4) Conseil Protestant du Congo, P.V., 43e Session, op.cit., p. 11.

(5) Cf. Bokeleale, I.B., "Rapport à la 49e Session", in : C.P.C., P.V., 49e Session, Assemblée Générale, L'Eglise du Christ est une, p. 32-33.

pour tous' avait aussi gagné beaucoup d'âmes en faveur de l'unité. Mais nous devons aussi mentionner le nom de Shaumba, premier Secrétaire Général autochtone qui avait lui aussi lutté pour l'unité des protestants au Congo (6).

A voir comment les étapes furent brûlées pour réaliser cette unité, il y a lieu de dire qu'elle fut née prématurée, elle devait dès lors être entourée de beaucoup de soins afin de survivre.

Les diverses péripéties qu'elle devait traverser et qu'elle doit malheureusement encore traverser parlent d'elles-mêmes. La contestation de cette Eglise par un groupe rival, la création d'une autre Eglise rivale, l'intervention de l'Etat dans les affaires de l'Eglise et les relations difficiles ou tensions entre Etat-Eglise, voilà de nombreux problèmes, dont nous examinerons les diverses phases dans le chapitre suivant.

---

(6) Cf. Makanzu, M., L'E.C.Z., son passé, son présent, son avenir, texte ronéotypé.

3.1 48e Session de l'Assemblée Générale du Conseil Protestant du Congo.1969.

A partir de 1963, l'attention des membres dans les Assemblées Générales du C.P.C. portait principalement sur le problème du pouvoir au sein de cette institution. Dans leurs différentes rencontres, ils essayaient par tous les moyens d'augmenter la parcelle d'autorité et de pouvoir de cette institution et de son Secrétaire Général. Ainsi les statuts furent amendés dans l'espoir de changer la physionomie de cet organe. Cette tentative datait déjà de la 42e Session pour devenir plus décisif dans les deux dernières Sessions que furent la 48e et la 49e.

Ce changement des structures de ce Conseil allait de pair avec le mouvement de l'unité arrivé à un point de non retour. Le rôle de coordonner l'oeuvre protestante du Congo et de veiller à l'unité de toutes les dénominations fut de plus en plus reconnu au Conseil et à son Secrétaire Général. Les tensions entre libéraux et fondamentalistes ne favorisaient pas l'unanimité.

L'Assemblée Générale confia à son Secrétaire Général la mission d'entreprendre des tournées de persuasion à travers le pays pour prendre contact avec des dénominations protestantes. Elles commencèrent avec Shaumba pour être poursuivies par Bokeleale.

Durant le mandat de ce dernier l'unification de toutes les dénominations connut une grande impulsion, grâce à l'influence de la politique de centralisation prônée par les autorités du pays (7). Bokeleale défendait le projet unitaire avec une énergie irrésistible. Cette détermination n'était que naturelle, car les Disciples du Christ dont il est membre, rechercheraient pas tous les moyens l'union avec les autres communautés. C'est dans le tempérament-même des Disciples.

---

(7) Cf. Conseil Protestant du Congo, P.V., 42e Session, op.cit., p. 25-26; Conseil Protestant du Congo, 43e Session, Résolution n° 1483, p. 10-12; Cf. C.P.C., P.V., 46e Session, Assemblée Générale, Résolution n° 1554,point C, p. 20; Cf. C.P.C., P.V., 48e Session, op.cit., Résolution n° 1590, point 11, p. 18.

Crow le confirme :

> "Cela ne peut souffrir d'aucun doute que l'Eglise des Disciples du Christ a le devoir d'exercer de l'effet sur une Eglise unie. De génération en génération son but final qu'elle proclame est l'unité visible et durable de tous les chrétiens dans le monde entier dans une Eglise sainte du Christ... Dans l'ensemble plus de quarante entretiens d'unions furent menés vers 1970 hors des Etats-Unis. L'Eglise des Disciples du Christ éventuellement l'Eglise du Christ, avait pris part à beaucoup d'entre eux. Si les Disciples pensent à leur histoire et leur 'ethos', ils ne peuvent pas nier qu'ils sont un peuple d'unité" (8).

Bokeleale avait en outre mobilisé son Evangéliste National Makanzu pour être défenseur et messager de la campagne 'Christ pour tous'. Il s'agissait d'organiser des campagnes et non des négociations.

Cette action connut un succès sans égal et promettait des lendemains meilleurs dans le processus unitaire. Makanzu avait grandement contribué à l'esprit d'équipe tout en favorisant et en encourageant l'esprit d'union. L'expérience mutuelle d'échange d'idées garantie par celle de tolérance entre les différentes dénominations constituait un atout majeur dans le progrès vers l'unité (9).

---

(8) Crow, P.A.D.J., "Die Kirche der Jünger Christi in der ökumenischen Bewegung", in : Beazley, G.G.D.J., Die Kirche der Jünger Christi (Disciples), T. XVI, p. 198, 206 et 212, où il écrit : "Es kann keinen Zweifel unterliegen, dass die Kirche der Jünger Christi die Aufgabe hat, für eine vereinigte Kirche zu wirken... Ihr von Generation zu Generation verkündetes Endziel ist' die sichtbare und dauerhafte Einheit aller Christen in einer heiligen Kirche Christi in der ganzen Welt'... Ausserhalb der Vereinigten Staaten werden derzeit (1970) insgesamt mehr als vierzig Unionsgespräche geführt. Die Kirche der Jünger Christi bzw. die Kirche Christi nehmen an vielen von ihnen teil... Wenn die Jünger ihre Geschichte und ihr Ethos überdenken, können sie nicht leugnen, dass sie ein Volk der Einheit sind".

(9) Cf. A propos de cette campagne, nous avions eu en date du 15 mars 1980, de 9 à 12 heures, un entretien avec Makanzu dans son bureau à l'E.C.Z.

Mais des désordres, mésententes et conflits divers ne créaient pas toujours un bon climat d'entente. Les relations entre les Eglises et Missions se dégradaient. Afin de mettre fin à ces désordres, le C.P.C. dans sa résolution 1554 sur la structure de l'Eglise et relation mission-Eglise prise en 1967 lors de sa 46e Session,entrevoyait la possibilité d'unir Eglise et Mission sous une seule personnalité civile (10).

Cette résolution ne fut pas suivie par beaucoup de dénominations. Ainsi au cours de sa 47e Session de l'année 1968, dans sa résolution 1566, le Conseil soulignait encore une fois par la voix de Paul Kabeya de l'Eglise Presbytérienne et Président de cette Session, l'importance de l'unité au sein du protestantisme congolais lorsqu'il déclarait la nécessité

> "de former une seule Eglise digne de ce nom. Comme membres du corps du Christ, tous les chrétiens sont appelés à sauvegarder l'unité de l'Eglise de notre Seigneur" (11).

Malgré l'influence toujours grandissante et néfaste d'un certain groupe de missionnaires, la tendance au sein du C.P.C. ne cédait pas place au découragement. Les artisans au projet unitaire ne voyaient dans les agissements de cette clique de missionnaires que le reflet de leurs divisions somme toute, l'apanage même de l'individualisme de leur pays d'origine. Ils voulaient en fait pérenniser l'état d'innombrables divisions dénominationnelles de leur société, de ce fait ils ne pouvaient concevoir la possibilité de fonder une Eglise unie dans un pays où des Eglises furent implantées.

De nombreuses critiques furent proférées à l'endroit des artisans du projet unitaire, mais toutes ces manoeuvres n'ébranlèrent pas la déter-

---

(10) Cf. Conseil Protestant du Congo, 46e Session, op.cit., p. 20.

(11) Conseil Protestant du Congo, P.V., 47e Session, Assemblée Générale, Résolution 1556, p. 13.

mination de ceux qui aspiraientà l'unité. Ainsi lors de la 48e Session du C.P.C. tenue à Kinshasa en 1969, des résolutions importantes furent prises sur la structure de l'Eglise.

Dans sa résolution 1590, le Conseil décida :

> "Pour finir les conflits honteux et des divisions dans nos Eglises et Missions, l'Assemblée Générale décide que ces Eglises et Missions fusionnent et qu'elles n'aient qu'une seule personnalité civile, celle de l'Eglise. Mais dans le cas où l'Eglise n'aurait pas de personnalité civile, que la Mission lègue sa personnalité civile à l'Eglise. Cependant, pour résoudre d'une manière sérieuse et efficace des conflits et des divisions actuels au sein de ces Eglises et Missions Protestantes au Congo, l'ASSEMBLEE RECOMMANDE au Comité Exécutif National, en collaboration avec le Secrétaire Général du Conseil Protestant du Congo, d'étudier à fond ces conflits, de concrétiser chaque cas et de décider une solution finale afin d'assurer l'UNITE ORGANIQUE de l'EGLISE DU CHRIST AU CONGO; conséquence de l'Unité Spirituelle existante" (12).

A partir de ce momentles événements se précipitèrent comme si on craignait l'épée de Damoclès. Alors que jusque-là on essayait d'adresser une sorte de prière aux missions et leurs Eglises afin de fusionner, maintenant le ton devenait dur,

> "... il faut s'unir maintenant qu'il est encore temps; Une période pourrait venir où il sera peut-être trop tard (exemple : les Eglises chrétiennes en Chine au moment de la prise du pouvoir par les communistes). Il

---

(12) Conseil Protestant du Congo, P.V., 48e Session, op.cit., Résolution 1590, p. 16-17.

faut tout faire pour préparer cette unité" (13).

Craignait-on la même chose au Congo?

L'Assemblée Générale faisait déjà et souvent allusion à l'Etat dans son effort de doter la nation congolaise d'une paix durable, or au sein du protestantisme c'était le désordre et le chaos. L'Etat était bien au courant de toutes les péripéties de ces événements et il ne pouvait tolérer cette situation. Ainsi cette affaire devenait-elle de plus en plus une préoccupation de l'Etat, surtout quand on sait que le C.P.C. avait échoué dans toutes ses tentatives. L'Etat joua le rôle de fer de lance. Les opposants au processus unitaire, qualifièrent cela de manoeuvres sordides ourdies par certains dirigeants du C.P.C., manoeuvres qui n'allaient pas les détourner de leur objectif premier de garder leur statut de missions autonomes et n'ayant pour cela rien à faire avec le processus unitaire entamé.

L'Assemblée Générale de son côté, décidée et déterminée à donner un coup de grâce à ces ennemis de l'unité, fit préparer par son Comité Exécutif National un projet de Constitution qu'elle tenait à soumettre à ses membres lors de la session prochaine (14). Mais contrairement au voeu exprimé, cette tâche d'élaborer ce projet fut confiée au seul Secrétaire Général. Voilà le cours des événements faussé car comment pouvait-on confier un travail aussi compliqué et complexe à une seule personne? C'est vrai qu'on voulait tendre vers une certaine unité, mais ce n'est pas

(13) Conseil Protestant du Congo, P.V., 43e Session, op.cit., p. 10.

(14) Cf. Ib., p. 18.

comme cela qu'il fallait s'y prendre ou procéder (15). Comment un document qui ne fut pas le résultat unanime et commun de toutes les parties en présence pouvait dès lors les régir toutes et rencontrer leur consentement? Voilà qui donne raison à Masamba ma Mpolo quand il écrit :

> "le processus classique d'union des Eglises observé dans divers pays, processus par lequel sont entreprises avant la naissance d'une Eglise unie, des négociations intenses, l'élaboration minutieuse des documents juridiques et doctrinaux, n'a pas été suivi" (16).

Quand on fait allusion au processus classique, ce n'est pas avec l'intention de plagier tout ce qui s'y trouve ou qui y est proposé sans une certaine critique et aménagement au préalable. Ce qui reviendrait à dire qu'un plan ou processus quelconque peut toujours être pris pour modèle à condition que dans l'éléboration de son plan, on tienne compte de ses particularités propres. Il reste néanmoins établi qu'il y a des principes dont on ne peut se soustraire.

Pour n'avoir jamais associé celles des dénominations qui allaient constituer cette unité, les responsables de l'Assemblée Générale du

---

(15) Cf. Eglise du Christ au Congo, "Constitution adoptée par l'Assemblée Générale du C.P.C., en date du 8 mars 1970 à Kinshasa et mise en conformité avec la loi sur l'exercice des Cultes en République du Zaïre", in : E.C.C.,49e Session, op.cit., p. 5, où l'on reprend les raisons qui avaient fait que la tâche d'élaborer le projet de Constitution fût confiée à une seule personne. "Pour éviter des dépenses que doivent engager les délégués devant siéger pour étudier le problème de l'union de l'Eglise du Christ au Congo, Le Comité Exécutif National lègue le pouvoir au Secrétaire Général du C.P.C. en vue d'élaborer un projet de Constitution suivant la discussion engagée pour la concrétisation de l'unité organique de l'Eglise du Christ au Congo dans la diversité. Ce projet sera soumis à l'examen de tous les membres du Comité Exécutif National lors de la prochaine réunion". (Les soulignés sont de nous).

(16) Kyembwa, W., Loukombo, L.N., Marini, B.D., et Masamba ma Mpolo, Christ est-il encore le chef de l'Eglise Protestante du Zaïre? La problématique écclésiologique et institutionelle de l'Eglise du Christ au Zaïre, p. 9.

C.P.C. avaient faussé le principe de base de toute action menant à une quelconque unité. D'ailleurs pour revenir à ce projet d'élaboration de constitution, ce document reprenait dans ses grandes lignes la Constitution du C.P.C. En même temps les raisons avancées par les missionnaires, justifiant leur désir d'union différaient de celles qui animaient les autochtones. Une bonne entente, une collaboration, une commune assistance, une défense commune des intérêts des protestants, une consultation mutuelle furent certaines des raisons qui poussaient ces missionnaires à vouloir l'unité (17). Ils voulaient combattre un ennemi commun. Pour nos dirigeants les raisons primordiales qui militaient pour l'unité furent plutôt des désordres et les conflits dans les milieux protestants. Il fallait donc y mettre fin et pour cela on devait s'unir.

La réussite passait par la fin des missions en tant qu'institutions, et ce à n'importe quel prix.

Le temps réservé aux négociations était révolu.

---

(17) Cf. ch. 1.3 p. 35.

3.2 Création de l'Eglise du Christ au Congo. 1970.

De l'avis des responsables protestants, la 49e Session reste la plus importante.

Cela pour deux raisons majeures. En tant que réunion de l'Assemblée Générale du C.P.C., la dernière en série, elle fut programmée spéciale et unique en son genre car on y avait prévu la création de l'E.C.C., mettant ainsi fin à l'existance de la mission en tant qu'institution autonome.

Déjà les esprits étaient préoccupés et inquiets à la fois à cause de l'événement prévu au programme. L'importance cruciale de cette session était reflétée dans le discours d'ouverture du Secrétaire Général Bokeleale.

> "Je prie tous pour lutter contre les conflits et haine qui sont les vrais ennemis de l'Eglise Protestante dans notre pays. Nous devons lutter contre les divisions honteuses entre Missions et Eglises. Nous devons travailler pour la paix et l'amour entre les enfants de Dieu car le Seigneur nous recommande à nous aimer les uns les autres comme lui-même nous a aimés. Nous devons travailler pour la réconciliation entre tous les membres du Corps du Christ" (18).

Cette déclaration voilait un événement que son auteur ne voulut pas extérioriser d'emblée, mais les esprits avertis devinaient déjà où il voulait en venir.

---

(18) Conseil Protestant du Congo, P.V., 49e Session, op.cit., p. 34.

A l'ordre du jour figurait un point important : la création de l'E.C.C. Le Secrétaire Général Bokeleale ayant jaugé l'atmosphère, voulut sensibiliser l'opinion sachant bien que la tâche n'était pas facile.

Certes la cause n'était pas gagnée d'avance. Masamba ma Mpolo, président de cette session déclara :

"... le Christ rend toutes choses nouvelles" (19)

Il songeait sans nul doute au vote du projet unitaire. On en parlait dans les coulisses, bref, un secret de polichinelle.

Les critiques ne cessaient pas pour autant. Le Secrétaire Général Bokeleale attira l'attention des délégués sur des mauvaises interprétations, incompréhensions ainsi que sur des rumeurs tendancieuses et mensongères qui circulaient de partout à propos du projet constitutionnel de la restructuration de C.P.C. (20).

A la dernière minute, quelques Eglises avaient peur de cautionner ce projet de changement de structure de l'Eglise. Leur critique la plus acerbe affirmait que l'unité que voulaient les responsables du C.P.C., visait à l'uniformisation et à la centralisation ecclésiale. Convaincues de perdre leur autonomie, elles hésitaient à s'engager sur cette voie.

Quelques légers changements apparaissant dans le projet de Constitution: le C.P.C. devenant l'Eglise du Christ au Congo, le Secrétaire Général : président, l'Assemblée Générale : Synode National. Les diverses Eglises porteraient désormais le nom de Communautés. Une autre innovation fut la création des postes de secrétaires dans les divers services.

---

(19) Ib., p. 3.

(20) Cf. Eglise du Christ au Zaïre, Rapport de Bokeleale à la 5e Session Ordinaire du Synode National, texte ronéotypé, p. 24-26.

Dans son nouveau code de fonctionnement interne appelé Règlement d'Ordre Intérieur, les responsables du C.P.C. proposaient une déclaration de l'unité.

Aucun exposé de motifs objectifs qui pouvait justifier ce changement n'y figurait; les raisons théologiques à la base de l'union et aux ministères y faisaient défaut. Ce ne fut au fond qu'une sorte d'ossature nouvelle que voulaient innover ces responsables du C.P.C.

Leur projet semble en effet à la fois à un réformisme tacite et à un certain goût de transformation dicté - lui - par quelques contingences et un mimétisme d'autres milieux. Car comme dit Dibinga wa Said :

> "le réformisme ne modifie que les détails dans ses symboles habituels, mais laisse intacts les pilliers de l'édifice. On sait même que le réformisme peut même créer certaines distractions... et l'histoire nous a montré que le réformisme a presque toujours été une tactique de conservation" (21).

Nous voyons dans une des déclarations du C.P.C. faite en 1969, des impératifs sociologiques et psychologiques comme raisons majeures d'union (22).

Nous sommes d'avis que ce sont là les véritables raisons qui avaient poussé les responsables du C.P.C. à décider du projet unitaire. Ils accentuaient et enrichissaient ainsi les thèmes qui prônaient des aspects unitaires. Slade dit d'ailleurs à ce propos :

---

(21) Dibinga wa Said, R.P., Acrobaties Lumpen-théologiques au Zaïre, Dossiers et Documentations, Vol. 1, n° 1, p. 9.

(22) Cf. Conseil Protestant du Congo, P.V., 48e Session, op.cit., p. 17.

> "Il semble que le désir d'unité exprimé par beaucoup de dirigeants des missions protestantes africaines provienne de raisons plus pratiques que théologiques" (23).

Les responsables de l'Eglise ne peuvent affirmer le contraire.

Contre vents et marées , cette 49e Session du C.P.C. tenue à Kinshasa du 28 février au 8 mars 1970 avait permis à l'Assemblée Générale d'adopter les nouveaux Statuts. Ainsi fut créée l'Eglise du Christ au Congo.

Avant l'adoption de ces nouveaux Statuts, l'Assemblée Générale avait eu soin de dissoudre au préalable la mission en tant qu'institution autonome en prenant la résolution que voici :

> "Nous soussignés, formant la majorité des membres effectifs de l'Association sans but lucratif (A.S.B.L.) 'CONSEIL PROTESTANT DU CONGO', réunis à Nganda, du 28 février au 8 mars 1970 en 49e Session de l'Assemblée Générale du Conseil Protestant du Congo, déclarons solennellement ce qui suit :
> - Attendu que le premier missionnaire protestant est arrivé au Congo en février 1878 et que depuis cette date beaucoup de missions chrétiennes de différentes nationalités et doctrines se sont fondées dans notre pays avec pour objectif la création de l'Eglise du Christ au Congo;
> - Attendu que depuis la même date les missionnaires se sont consacrés corps et âme à la création de toutes sortes d'oeuvres chrétiennes dans notre pays;
> - Attendu que le moment est venu où les Congolais doivent prendre conscience et assumer leurs res-

---

(23) Slade, R.R., Catholics and Protestants in the Congo, op.cit., p. 100.

> ponsabilités dans l'Eglise;
> - Présentons nos remerciements les plus sincères à tous les missionnaires qui ont contribué de près ou de loin à la création de l'Eglise du Christ au Congo ainsi qu'à toutes les sociétés missionnaires qui les ont envoyés;
> - Déclarons solennellement qu'à partir de ce jour, toutes les associations missionnaires cessent d'exister en tant qu'institutions autonomes soit par la fusion avec les Communautés chrétiennes nationales auxquelles elles ont donné naissance soit par la légation de leur personnalité civile à ces dernières;
> - Demandons aux Eglises-mères et à toutes les autres organisations religieuses étrangères de continuer à aider la jeune Eglise congolaise par l'envoi des missionnaires et des aides matérielles" (24).

Nous référant aux articles 15, 16 et 18 de la Constitution élaborée par les mêmes responsables du C.P.C., nous constatons qu'ils avaient violé et outrepassé les limites de leurs compétences. Il nous est difficile de comprendre comment et pourquoi ils devaient décider en lieu et place de responsables d'autres dénominations en mettant fin à l'existence des missions institutionnelles pour autant que ces derniers n'avaient pas été informés de cette procédure? Jouissant de leur autonomie, ils pouvaient seuls décider de l'orientation qu'il fallait donner à leurs structures. D'ailleurs leur position était ambiguë et équivoque. Ils mettaient d'un côté fin aux missions en tant qu'institutions autonomes et de l'autre côté ils faisaient appel à ces mêmes missions de continuer à aider la jeune Eglise par l'envoi des missionnaires et des fonds (25). En quoi cela les regardait-il? L'article 18 de la Constitution est clair à ce sujet :

(24) Conseil Protestant du Congo, 49e Session, op.cit., p. 16-17.
(25) Ib., p. 17.

> "Chaque communauté peut avoir des relations avec la société missionnaire, l'Eglise soeur fondatrice à l'étranger ou un organisme international de son choix" (26).

Ainsi pourquoi avoir perdu son temps à s'occuper d'un problème qui n'en était pas un?

Cette déclaration tapageuse ne cadrait pas avec la réalité des faits. Il n'est un secret pour personne que certaines communautés si pas la majorité, ne doivent leur survie que par leur attachement, engagement et dépendance aux associations des missions.

Ce fut justement dans cette optique que le missionnaire Davis déclara au cours du premier Synode National :

> "L'Eglise du Christ au Congo est à peine née et il reste beaucoup à faire pour que l'E.C.C. soit entièrement autonome" (27).

Ne faisait-il pas allusion à ce problème, qu'après la mission c'est le déluge?

Voilà quelques unes parmi tant d'autres raisons qui témoignèrent du manque d'unanimité autour de ce projet unitaire. Pour tenter encore une fois de s'attirer la sympathie des opposants au projet, l'Assemblée générale détermina dans une autre déclaration solennelle la politique générale de la jeune Eglise :

---

(26) Eglise du Christ au Zaïre, Constitution adoptée par l'Assemblée Générale à Kinshasa, le 8 mars 1970, mise en conformité avec la loi sur l'exercice des cultes en République du Zaïre et modifiée par le Synode Natonal Extraordinaire du 29 mars au 2 avril 1979, Art. 18, p. 6.

(27) E.C.C., P.V., Premier Synode National, La vie en abondance en Christ, p. 121.

> "Attendu que nous voulons garantir l'unité de l'Eglise du Christ au Congo; Attendu que divers mouvements religieux étrangers constituent un danger pour l'unité de notre jeune Eglise; déclarons solennellement que l'E.C.C. adoptera une politique de neutralité vis-à-vis de tous les mouvements religieux étrangers notamment l'Alliance Evangélique Mondiale et le Conseil Oecuménique des Eglises" (28).

Cette crainte du désordre, d'immixtion ne fut en fait qu'une tactique afin de vouloir garder la spécificité organisationnelle et ecclésiologique de la future Eglise.

Nous pensons que les alliances confessionnelles mondiales contribuent grandement au mouvement oecuménique de tout genre et à l'unité des Eglises.

> "Et ces alliances confessionnelles peuvent même rendre un service à ces Eglises en les aidant à étudier consciencieusement tous les problèmes soulevés par l'union proposée. Il se peut que l'unité progresse grâce à de plus fréquentes conversations au niveau des alliances universelles entre dirigeants des diverses confessions" (29).

Cette prise de position des responsables congolais n'étonnait d'ailleurs personne et n'apportait rien de neuf à propos de cette crainte car une telle opinion a été souvent et très rigoureusement exprimée par des chrétiens d'Afrique et d'Asie (30).

Nous sommes convaincu que, si les membres de cette session du C.P.C. durent faire allusion à l'immixtion des mouvements religieux étrangers,

---

(28) E.C.C. (C.P.V.), P.V., 49e Session, op.cit., p. 15-16.

(29) Nouvelle Dehli 1961, Conseil Oecuménique, Rapport de la Troisième Assemblée publié sous la direction de Visser 'T Hooft, W.A., p. 129.

(30) Ib.

ce ne fut en fait que pour attirer les missionnaires et leurs alliés fondamentalistes qui voyaient dans la création de l'E.C.C. une émanation pure et simple du C.O.E. et l'Alliance Evangélique Mondiale ne fut ajoutée que par stratégie. Les fondamentalistes manifestaient à l'égard du C.O.E. une grande aversion.

A examiner les faits de près nous constaterons que le développement du mouvement de l'unité au Congo, suivait à quelques exceptions, celui du mouvement oecuménique à commencer par Edimbourg en 1910 jusqu'à la Nouvelle Delhi en 1961. Les thèmes élaborés et développés par ce mouvement au cours de cette période avaient été en grande partie repris dans de nombreux écrits du C.P.C. Le fait que les défendeurs du projet unitaire ne parvinrent jamais à persuader tout le monde, ne leur empêcha nullement de mettre des bouchées doubles afin de devoir faire aboutir le projet.

Initialement prévue pour le 7 mars, la clôture de la 49e Session fut retardée d'un jour afin de faire admettre le projet de la Constitution qui devait créer l'E.C.Z. (31). Au prix d'une énorme concession, des délégués de certaines Eglises acceptèrent en fin de compte de procéder au vote. Après le dépouillement des scrutins, sur 48 participants à ce vote, 32 votèrent pour, 14 furent contre et 2 s'abstinrent (32).

L'adoption de cette Constitution signifiait en même temps le couronnement du projet unitaire, et l'euphorie parmi les défenseurs de ce projet fut indescriptible tandis que ce fut plutôt la déception qui règnait dans le camp des opposants. D'ailleurs ils réclamèrent la nullité des scrutins car ils se rendirent compte que l'article 16 de la Constitution du C.P.C. qui stipulait :

---

(31) Cf. Conseil Protestant du Congo, P.V., 48e Session, op.cit., p. 42.

(32) Cf. Conseil Protestant du Congo, P.V., 49e Session, op.cit., Résolution n° 1608, p. 15.

> "Aucune modification ne peut être apportée aux statuts sans l'accord unanime des membres effectifs réunis en Assemblée Générale" (33)

avait été modifié. En effet, cet article avait subi des amendements. Il avait été conçu en tenant compte de la grande opposition qui se manifesterait autour du projet en déclarant :

> "Aucune modification ne peut être apportée aux présents statuts sans l'accord des 2/3 des membres effectifs du Synode National" (34).

Ainsi toute la procédure autour de cet article fut fausse, et les opposants s'y accrochèrent. Voilà qui n'envisageait pas des lendemains meilleurs.

Ce qui pour les missionnaires ne fut qu'un projet, devint sous l'emprise des nationaux une certaine réalité. En dépit d'autres assurances comme celles qui envisageaient que cette Eglise demeurerait dans la diversité, les tensions et les divergences ne cessèrent de s'amplifier.

Des campagnes de dénigrements et d'intoxications furent menées par des missionnaires fondamentalistes et quelques autochtones avec le but de porter un coup dur aux chances de survie de la nouvelle Eglise. Des polémiques s'engagèrent entre les parties en présence. Cette situation aboutissait à une contestation officielle de la jeune Eglise.

---

(33) Conseil Protestant du Congo, P.V., 44e Session, Assemblée Générale, Constitution du C.P.C., Art. 16, p. 16.

(34) Conseil Protestant du Congo, P.V., 49e Session, op.cit., Art. 19, p. 10.

3.3 Contestation de l'Eglise du Christ au Congo et Création du Conseil des Eglises Protestantes au Congo. 1970-1973.

Par des machinations bien orchestrées, des actions de grande envergure furent entreprises contre les autorités de l'E.C.C. pour les discréditer. Cet état de choses créait une grande panique et une certaine insécurité dans la jeune Eglise. Voulant malgré tout confirmer qu'elles avaient la situation bien en mains et que l'unité votée était bien effective, ces autorités déclaraient par la voix de son président Bokeleale :

> "... par ce vote historique et inspiré, nous avons décidé de mettre fin à ce qui est appelé communément la honte protestante congolaise, les divisions, les conflits et l'anarchie entre les enfants de Dieu" (35).

Dans la pensée de ces responsables, l'unité engendrait une ère nouvelle au sein du protestantisme congolais, et ce, sans tenir compte le moins du monde des contingences possibles.

Ainsi, la thérapeutique aux innombrables conflagrations et séparations parmi les Eglises associées au sein du C.P.C. devenait en soi une autre cause de conflits, qui pouvaient cette fois précipiter le protestantisme dans un grand abîme et faisait sombrer son image du renouveau (36).

---

(35) Eglise du Christ au Congo, P.V., Premier Synode National, La vie en abondance en Christ, p. 61.

(36) Cf. Au sujet de cette situation Bokeleale déclara : "... nous avons reconnu qu'après le vote historique et la proclamation officielle de l'unité de chrétiens protestants dans ce pays, Satan n'avait pas tardé à nous diviser, en créant des dissensions et malentendus parmi nous, dont nous nous souvenons tous... car en tant que chrétiens et lumière du monde, nos conflits, nos divisions, la haine entre nous provoquent toujours un scandale au monde et aux jeunes chrétiens". Cf. E.C.C., Deuxième Synode National, P.V., p. 63-64.

La tendance opposée prétendait elle aussi agir dans la légalité en travaillant dans l'esprit des statuts et règlements du C.P.C. Les événements se précipitèrent. Une réunion importante des missions évangéliques fondamentalistes américains eut lieu à Chicago aux Etats-Unis le 6 août 1970. Des résolutions d'une portée capitale y furent prises.

Elles faisaient état de la situation qui prévalait au sein du protestantisme zaïrois après son changement de statut du Conseil en Eglise. L'idée d'entraver la bonne marche de cette Eglise, ne leur était pas étrangère. Ces responsables d'Outre-Mer intimaient l'ordre formel aux évangéliques autochtones de ne plus accorder aucun soutien à la jeune institution. En guise de récompense, ils feraient tout ce qui était en leur pouvoir pour leur venir en aide afin de faciliter l'ouverture d'un bureau évangélique à Kinshasa. A l'issue de leur réunion, ils publièrent une déclaration dans laquelle on pouvait lire :

> "Après une étude approfondie de l'évolution ecclésiastique au Congo, les dirigeants nord-américains des Missions 'Evangelical Foreign Missions Association'(E.F.M.A.) et'Interdenominational Foreign Mission Association' (I.F.M.A.) au Congo sont convaincus que les questions d'ordre théologique et administratif résultant de la création de l'E.C.C sont des plus inquétantes. Aussi, les évangéliques, tant nationaux qu'étrangers, devraient-ils organiser un ministère d'enseignement biblique destiné aux missionnaires du Congo et aux hommes d'Eglises nationaux, en vue de les aider à prendre conscience des dangers d'une union d'Eglises là où il n'y a ni entente sur les doctrines de base ni unité spirituelle. A la suite d'un tel enseignement biblique, les Missions évangéliques et - ou - les Communautés d'Eglises devraient réaliser la contradiction qu'il y aurait à rester longtemps au sein de l'E.C.C., qui englobe toutes les positions théologiques. Ce pro-

> blème existe, que l'E.C.C. soit ou non membre officiel du C.O.E. A cause de leurs convictions théologiques, les Missions E.F.M.A./I.F.M.A. au Congo n'approuvent pas l'utilisation de leurs fonds pour le règlement des cotisations à l'E.C.C. Elles espèrent que très bientôt des Missionnaires et des leaders des Communautés congolaises qui leur sont attachés, se réuniront avec des gens de la même foi précieuse, pour élaborer un programme purement évangélique à Kinshasa. On reconnaît la nécessité de fonds pour consolider un tel programme. Les Missions fourniront les fonds suffisants à cette fin" (37).

Cette prise de position officielle fut pleinement soutenue par les évangéliques nationaux. Cette manoeuvre bien organisée créait une situation qui sonna le glas d'un espoir de l'unité. En effet, quelques Eglises favorables à l'unité, commencèrent à modifier leur position, se rendant compte qu'elles s'étaient trompées en optant pour l'E.C.C. (38).

Ce manifeste de Chicago bouleversait les cours des événements.

Pour les évangéliques autochtones, tout semblait marcher comme sur des houlettes. Encouragés par cette offre d'assistance et de défense des évangéliques d'outre-mer, **ils** formaient sous la bénédiction et la direction du missionnaire Lovic, W., le Conseil National des Eglises Libres du Congo (CONELCO)(39). Une création qui allait susciter des répercussions.

---

(37) Eglise du Christ au Congo, Archives, La déclaration du 6 août 1970 des missions E.F.M.A./I.F.M.A. de Chicago, projet des statuts du CONELCO du 27 janvier 1971, texte ronéotypé.

(38) Cf. Eglise du Christ au Congo, P.V., Premier Synode National, op.cit., p. 40-43, où l'on fait allusion aux relations entre l'E.C.C. et les Eglises non-membres ou des communautés déjà membres mais qui voulaient la quitter.

(39) Cf. Eglise du Christ au Congo, Archives, Projet des statuts du CONELCO du 27 janvier 1971, texte ronéotgypé.

Pour contrecarrer l'action engagée par cette organisation d'opposants et surtout pour consolider leur propre position, les autorités de la nouvelle Eglise arrêtèrent une nouvelle stratégie.

Les missionnaires évangéliques fondamentalistes en furent la cible principale. Accusés des perturbateurs de la paix et de l'ordre au sein de la famille protestante et assimilés aux colonialistes car ils voulaient pérenniser la politique de diviser pour asseoir leur autorité (40). Même la presse locale qualifiait l'attitude de ces missionnaires d'impérialisme (41).

Cette campagne entreprise par les autorités de l'E.C.C n'ébranla pas les efforts des opposants. Ils continuèrent leur action de plus belle afin de renforcer leurs positions et crédit auprès de l'opinion tant nationale qu'internationale. Sans compter avec la détermination qui animait les responsables de l'E.C.C.

En effet, pour compliquer la tâche à ces missionnaires désireux d'entreprendre de nombreux voyages au Congo, l'E.C.C. décida qu'aucun d'eux ne pouvait entrer ou sortir du pays sans être en possession d'un ordre de mission en bonne et due forme signé par son président.Cette pratique est d'ailleurs encore d'usage aujourd'hui et concerne non seulement les missionnaires mais encore et surtout les nationaux.

Mais le CONELCO constitué le 27 janvier 1971 continuait imperturbablement ses activités et le 16 février de la même année il devint le Con-

---

(40) Cf. Conseil Protestant du Congo, P.V., 49e Session, op.cit., p. 33; Cf. E.C.C., P.V. Premier Synode National, op.cit., p. 107. A la page 55 de ce même procès-verbal, le président de l'E.C.C. s'en prenait aux missionnaires fondamentalistes les qualifiant "des semeurs des conflits, des divisions et des fauteurs des troubles et des désordres, non seulement parmi les chrétiens protestants mais encore et surtout contre notre pays".

(41) Cf. Niklaus, R.L., "Zaïre's Super Church", in : Christianity To-day, p. 6. "The Church of Christ in Zaïre, Prey of the Chicago Imperialists !".

seil des Eglises Protestantes du Congo (CEPCO)(42), quelques jours seulement avant les assises du premier Synode National de l'E.C.C. programmées pour le 27 février 1971 à Mbandaka.

Ce changement de nom donnait, semblait-il, plus d'étiquette d'union que la première appellation qui avait plus l'attrait d'une dissidence.

Le CEPCO fut un Conseil dur et bien orchestré de l'étranger. Il avait Shungu à sa tête, une personnalité influente et importante de l'Eglise Méthodiste, car il fut à lui seul capable de pouvoir rivaliser avec les autorités de la nouvelle Eglise du fait de son grand prestige et de son autorité. Profitant de sa position, Shungu, alors évêque des méthodistes, entreprit des démarches auprès des autorités civiles afin de faire légaliser le CEPCO qui comptait en son sein quelques vingt-sept Eglises dont certaines venaient de sortir de l'E.C.C (43). Ce Conseil avait presque acquis un accord de principe du Département d'Etat à la Justice. En effet, dans les assises tenues à Bukavu du 27 au 30 octobre 1971, le Secrétaire Général de ce Conseil des Eglises Protestantes du Congo disait dans son rapport :

> "... par ailleurs nous devons remercier nos frères le conseiller Laurent et pasteur Lovic qui ont fait beaucoup d'efforts et qui continuent à le faire car grâce à eux nous avons pu obtenir une attestation auprès du Ministère de la Justice" (44).

---

(42) Cf. E.C.C. Archives, Constitution du CEPCO du 16 février 1971, texte ronéotypé.

(43) Cf. E.C.Z., Archives, Procès-Verbal de l'Assemblée Générale du CEPCO tenue à Bukavu du 27 au 30 octobre 1971. Rapport de son Secrétaire Général, texte ronéotypé.
Notons aussi qu'à partir de cette année 1971 le Congo devenait le Zaïre. Des Eglises comme Eglise Evangélique du Haut Congo, Association des Eglises Baptistes du Kivu, Communauté Pentecotistes au Congo et la Communauté Méthodiste au Sud-Congo furent certaines parmi beaucoup d'autres Eglises qui quittèrent l'E.C.C.

(44) Ib.

Dans l'entretemps une situation confuse régnait au sein de l'E.C.C. qui commençait déjà à enregistrer un grand nombre de démissions émises par des Eglises qui voulaient adhérer au CEPCO (45). Par cette vague de renonciations, une certaine force lui fut reconnue. Les responsables favorables à l'unité voulurent entrer en dialogue avec les opposants.

Les négociations tentées par les parties en présence n'aboutirent à aucun résultat concret. La situation au sein du protestantisme fut telle que l'intervention d'une force extérieure devenait de plus en plus imminente. Chacune des deux fractions voulait alors s'attirer les bonnes grâces du gouvernement par de nombreux messages de soutien et d'attachement indéfectibles. Même des actions en justice eurent lieu (46). D'ailleurs nous référant au rapport de Mulundu, Secrétaire Général du CEPCO nous y trouvons :

> "Comme vous le savez tous la création de notre Conseil a suscité beaucoup de réactions parmi les responsables de l'E.C.C.; plusieurs articles de critiques parus dans les journaux contre les formateurs du Conseil des Eglises Protestants au Congo, plusieurs accusations ont été faites aux autorités gouvernementales, jusqu'à ce que même le président de l'E.C.C. m'adressait des paroles dans le sens de me faire décourager, mais un nombre des autorités et des chrétiens mêmes les catholiques m'ont de leur part beau-

---

(45) E.C.C., P.V., Premier Synode National, op.cit., p. 43 où l'on pouvait lire ; "Le Synode National décide de faire un appel pressant aux dénominations sortantes à revenir au sein de l'E.C.C. et décide de créer une commission de réconciliation pour entamer immédiatement cette oeuvre. Le Synode demande aux communautés de se mettre à la prière pour que cette réconciliation soit réalisée...".

(46) Cf. Nous faisons référence ici à tous les Procès-Verbaux et ce depuis 1968 dans le milieu du C.P.C. et plus tard de l'E.C.Z.

coup encouragé jusqu'à ce jour" (47)

Voilà des déclarations qui ne furent pas de nature à arranger les choses.

---

(47) E.C.Z., Archives, P.V., du CEPZA, op.cit.

3.4 L'intervention du gouvernement : Les lois réglementant l'exercice des cultes. 1971-1973.

Devant la détérioration de la situation dans le milieu protestant, l'Etat n'entendait pas rester impassible, car c'était la paix chèrement acquise qui était encore une fois menacée.

L'E.C.C. voulant encore plus faire pencher la balance de son côté, adopta deux stratégies. La première consistait à saper d'avantage l'image du CEPCO en déclarant que ce Conseil fut une émanation et une inspiration des étrangers. Le président Bokeleale disait en substance :

> "Nous voudrions annoncer publiquement que la division des Congolais entre eux par ces missionnaires ne profitera ni à l'Eglise Protestante, ni aux pays, ni aux Congolais, mais au contraire, ces divisions sont en faveur de cette minorité elle-même" (48)

La seconde visait à s'assurer de l'appui de l'Etat en présentant les membres du CEPCO comme des ennemis du pays voulant semer des désordres (49).

La lutte d'influence ayant atteint son paroxysme et l'Etat ne pouvant continuer à tolérer cet état chaotique, promulgait en date du 31 décembre 1971, l'Ordonnance-Loi N° 71-012 qui réglementait l'exercice des cultes au Zaïre (50). Cette prise de position du gouvernement fut bien accueillie parmi les responsables de l'E.C.C., tandis qu'elle créait un désarroi presque total dans les rangs des opposants. Cette Ordonnance-Loi reconnaissait en fait l'existence de l'E.C.C. comme une institution en ignorant le CEPCO.

---

(48) Conseil Protestant du Congo, P.V., 49e Session, op.cit., p. 33.

(49) Cf. Eglise du Christ au Congo, P.V., 1971, Premier Synode National, op.cit., p. 53.

(50) Département de la Justice, Archives, Kinshasa-Gombe, texte l'Ordonnance-Loi N° 71-012 du 31 décembre 1971 sur l'exercice des cultes en République du Zaïre.

En effet, l'article 11 sur les dispositions finales de cette ordonnance stipulait :

> "Toutes les Eglises et toutes les Sectes religieuses existant à cette date doivent, endéans les trois mois de l'entrée en vigueur de la présente loi, réintroduire leurs dossiers conformément à la présente loi auprès du Département de la Justice pour une nouvelle agréation, à l'exception de l'Eglise Catholique, de l'Eglise du Christ au Zaïre, et de l'Eglise de Jésus-Christ sur la terre par le Prophète Simon Kimbangu. A l'expiration de ce délai prévu à l'alinéa premier, toutes les Eglises et toutes les Sectes qui n'auront pas été agréées seront dissoutes de plein droit" (51).

Par cette promulgation, la tutelle de l'E.C.C. sur l'ensemble des dénominations protestantes ne faisait plus l'ombre d'aucun doute. Par cet acte, l'Etat consolidait l'institutionalisation de cette Eglise, car il faut bien le reconnaître, en dépit de certaines contestations en la matière, par l'acte de sa création en mars 1970, elle jouissait d'un caractère officiel d'une institution.

Le CEPCO, durement frappé par cette mesure ne s'avouait pas pour autant vaincu. Il réintroduisit dans l'esprit de l'article 11 de l'Ordonnateur-Loi N° 71-012, son dossier auprès du Département d'Etat à la Justice, tout en ayant eu soin de rédiger au préalable un document qui relatait et relevait des nombreuses irrégularités qui caractérisaient l'E.C.C. et demandait par ce fait son abolition pure et simple.

Ce dossier prouvait comment il entendait sauvegarder l'unité des protestants au Zaïre. Il stipulait :

> "Attendu que le Conseil Protestant du Congo était

---

(51) Ib., Art. 11.

créé pour garantir l'unité des Eglises protestantes dans la diversité;
Attendu que la transformation brutale et inattendue du C.P.C. en une Eglise dite 'Eglise du Christ au Congo' est la cause de la division des Eglises protestantes;
Attendu que la création de l'Eglise du Christ au Zaïre par le Révérend I.B. Bokeleale n'était que pour empiéter les autres sur leurs droits fondamentaux leur reconnus par la Constitution de notre Pays;
Attendu que la dissolution du C.P.C. a été opérée sans l'accord unanime de toutes les Eglises membres, conformément aux articles 17 et 18 des statuts du C.P.C.;
Attendu qu'il y a lieu de sauvegarder la liberté de chaque Eglise Protestante dans l'exercice de ses activités religieuses, conformément à la Constitution Révolutionnaire de notre Pays;
Animés tous du souci de manifester publiquement et juridiquement la continuité du C.P.C. sous la nouvelle appellation CEPZA.
En vue de concrétiser notre franche réponse à l'appel tant patriotique que spirituel de notre Sage et Dynamique Président de la République du Zaïre, le Général des Forces Armées, Président-Fondateur du Grand Parti National, le Mouvement Populaire de la Révolution, MOBUTU SESE SEKO, sous l'égide de l'unité du protestantisme dans la diversité dans notre chère Patrie;
Les soussignées, Eglises, membres effectifs du CEPZA réunis en première session de l'Assemblée Extraordinaire du CEPZA, déclare à l'unanimité l'existence du CEPZA et confirment par ailleurs qu'il est le seul organe représentatif et consultatif de l'Eglise pour sauvegarder l'unité de tous les Protestants en République du Zaïre, la liberté tant au point de vue doctrinal que spirituel de chaque Eglise membre qui est en son sein conformément à ses statuts, Constitution

et règlement d'ordre intérieur;
En conséquence de tout ce qui précède, nous demandons que justice soit rendue et l'Eglise du Christ au Zaïre (E.C.Z.) soit dissoute en reconnaissant le CONSEIL DES EGLISES PROTESTANTES AU ZAÏRE (CEPZA)" (52)

Comme on peut le constater, la nature de ce document fut pour l'E.C.Z. et son avenir très compromettante.

Après étude des dossiers déposés au Département d'Etat à la Justice, contre toute atteinte, le CEPZA s'était vu interdire ses activités. Les Eglises qui en faisaient partie furent invitées à adhérer au sein de l'E.C.Z., afin de continuer à travailler dans la légalité. Nous venons de parler d'une invitation, mais ce fut plutôt des injonctions et impératifs formels. (53).

Aïnsi tous les espoirs dont se nourrissaient les Eglises membres du CEPZA s'ébranlèrent en un clin d'oeil. Elles ne pouvaient plus rien entre-

(52) E.C.Z., Archives, Déclaration des Eglises membres du CEPZA du ler février 1972 adressée aux autorités zaïroises. Les responsables du CEPZA voyaient en E.C.Z. une institution au sein duquel toutes les Eglises ou dénominations protestantes étaient contraintes d'adhérer sous peine de perdre leur statut au droit d'existence. Ce fut donc une association de contrainte dans laquelle les Eglises perdaient leur autonomie propre. Mais le CEPZA lui était une association où chaque dénomination pouvait adhérer sans contrainte aucune et où la liberté de chaque dénomination était garantie. Le CEPZA restait en effet dans l'esprit d'une association de coordination de toutes les Eglises protestantes, donc un esprit de continuation du C.P.C.; Cf. Niklaus, R.L., op.cit., p. 7-9.

(53) Cf. Il faut noter qu'au Zaïre, il n'y a que six cultes qui sont officiellement reconnus par l'Etat, il s'agit de l'Eglise Catholique, l'Eglise du Christ au Zaïre, l'Eglise de Jésus-Christ sur la terre par le Prophète Simon Kimbangu, la Communauté Islamique en République du Zaïre, la Communauté Israélite et l'Eglise Orthodoxe grecque; Cf. Département d'Etat, Archives, Arrêté N° 002 du 7 janvier 1972 portant mesures d'exécution de la Loi réglementant l'exercice des cultes; Cf. Circulaire n° 00669/73 du 8 mars 1973 relative à l'application de la Loi N° 71-012 du 31 décembre 1971 sur l'exercice des cultes.

prendre. Il ne leur restait qu'à se déclarer d'accord avec les autres. C'est dans ce cadre que Mbiya Mulumba, président régional de l'E.C.Z. dans le Kasai Oriental déclara :

> "Malgré les nombresues secousses qu'à connues l'Eglise du Christ au Zaïre au lendemain de la promulgation de la loi réglementant l'exercice des cultes l'unité des enfants de Dieu a pu être maintenue si bien qu'on a assisté au retour de la Communauté Méthodiste avec, à la tête le nouvel Evêque" (54).

Une confusion se créa quant au nombre exact de communautés composant la formation légale. Le Département d'Etat établissait une liste de soixante-treize Eglises sans qu'il n'ait au préalable pris soin de consulter les responsables mêmes de l'association. Ces derniers désapprouvèrent cette procédure. Cette situation ne devint claire que quelques temps après que le Président Mobutu eut signé le 14 février 1973 l'Ordonnance-Loi N° 73-013 modifiant celle N° 71-012 du 31 décembre 1971 arrêtant à cinquante-trois les communautés membres de l'E.C.Z. (55).

---

(54) E.C.Z., P.V., Recours à la Bible pour un christianisme authentique, p. 93.

(55) Cf. Département d'Etat, à la Justice, Archives, Ordonnance-Loi N° 73-013 du 14.2.1973, modifiant la loi N° 71-012 du 31.12.1971, réglementant l'exercice des Cultes.
A propos de cette affaire de liste établie par le Commissaire d'Etat chargé de la Justice, d'après Makanzu, l'E.C.Z. et les membres du Comité Exécutif National (C.E.N.) déclarèrent : "Notre Eglise n'est pas une Eglise d'Etat; donc le Gouvernement ne peut, en aucun cas, établir la liste de nos membres à notre place. Nous allons demander au Commissaire d'Etat de rayer les noms que nous refusons et en même temps nous inviterons publiquement tous ceux qui veulent adhérer à l'E.C.Z. à entrer individuellement dans une des communautés qui ont été agréées par le Synode National et qui ont la personnalité civile". Par le refus du Département qui eut soin d'établir une seconde liste de 80 communautés le 5 mai 1972, alors que la première datait du 29 avril, ils eurent recours au Président de la République qui leur demanda d'élaborer leur propre liste. Cf. Makanzu M., L'Histoire de l'E.C.Z., op.cit., p. 48.

L'E.C.Z. triomphait du CEPZA mais ne dominait pas le chaos en son sein. Le nombre de communautés s'accroisait au jour le jour et les dissensions continuaient comme par le passé.

Le gouvernement rompit une lance pour l'E.C.Z., car sans son intervention qui la reconnaissait comme la seule institution d'obédience protestante, cette dernière n'existerait pas ou du moins ne serait pas l'unique fondation légale protestante.

La force de la loi mit fin à l'existance du CEPZA. Mais, contrairement au résultat escompté, il existe toujours des communautés hors de l'E.C.Z. bien que se disant protestante et qui continuent leurs activités sans s'inquiéter de rien. Cela poussa le Président de la République à signer le 3 janvier 1979 l'Ordonnance-Loi N° 79-002 qui modifiait et complétait celle N° 71-012 du 31 décembre 1971 (56).

---

(56) Cf. E.C.Z., Archives, Ordonnance-Loi N° 70-002 du 3 janvier 1979 modifiant et complétant la Loi N° 71-012 du 31 décembre 1971 réglementant l'exercice des cultes en République du Zaïre.

3.5 Relations Eglise-Etat : Comparaison entre l'Eglise du Christ au Zaïre et l'Eglise catholique. 1972-1977.

Si on se réfère à l'évolution de l'Eglise catholique depuis la colonisation, on se rend compte de la situation privilégiée dans laquelle elle a vécu. Elle avait tellement de force qu'on pouvait la confondre avec le gouvernement colonial. Leurs intérêts se confondaient. Elle fut considérée comme étant un Etat dans un autre Etat. Ces catholiques étaient conscients de leurs avantages, d'ailleurs il n'en pouvait pas être autrement; les missions catholiques furent des Missions Nationales. Cet état de choses allait continuer même après l'indépendance.

Dès le lendemain de l'indépendance, l'Eglise catholique mit tout en oeuvre pour se défaire du régime Lumumba car elle croyait pour deux raisons majeures que ce dernier constituait un danger réel à sa suprématie. Il fallait combattre Lumumba d'abord parce que, semblait-il, il fut d'origine protestante et ensuite à cause de ses visées nationalistes, on le traita de communiste alors que lui-même affirmait de n'être ni communiste ni socialiste, mais plutôt libéral. Pour l'Eglise catholique, indépendance ne signifiait pas affaiblissement de son hégémonie.

Le cardinal Malula s'adressant au Général Mobutu, alors colonel déclarait :

> "Colonel, nous fondons nos espoirs sur vous. Finies toutes les mesures de clémence vis-à-vis des ennemis de la nation. Tous les perturbateurs hors d'état de nuire, s'il vous plaît. Combattez le lumumbisme jusqu'au bout. Nous sommes derrière vous et nous vous soutenons puissamment sans réserve" (57).

---

(57) Cité dans Dibinga wa Said, Acrobaties Lumpen-théologiques au Zaïre, op.cit., p. 7.

Dès l'arrivée au pouvoir en 1965 du Général Mobutu, cet opportunisme se retrouve car il y eut un appui explicite de l'Eglise catholique au nouveau régime (58).

Ce soutien n'était que la tactique utilisée par elle afin de s'assurer la sympathie du système pour sauvegarder son monopole en péril sous Lumumba. Le clergé voyait dans ce mouvement nationaliste un danger réel et sérieux qu'il fallait combattre d'une manière ou d'une autre. Cette tendance a d'ailleurs été apparentée au communisme, le nationalisme s'opposant résolument au diktat du grand capital, tout comme d'ailleurs aussi à l'intervention de l'Eglise dans les affaires étatiques.

L'épée de Damoclès frappa quand même très durement. L'Eglise en général et celle catholique en particulier, connut plusieurs étapes importantes d'assujettissement au pouvoir politique qui tendait même vers la création d'une Eglise à portée nationale (59).

Il est écrit dans le Manifeste de la N'Sele, le catéchisme du parti :

> "L'autorité de l'Etat ne peut être contestée; le pouvoir ne recule pas devant les groupes, qu'ils soient d'intérêts ou d'opinions. Le système présidentiel, appuyé sur une nouvelle Constitution, qui définit clairement les pouvoirs et les responsabilités, affirmera son autorité sur TOUS et dans tout le Pays" (60).

Ces écrits éloquents donnaient matière à réflexions, ce n'était qu'un avant-goût des positions et mesures plus radicales que prendra l'Etat. Cette situation créa des tensions graves entre l'Eglise et l'Etat, qui

---

(58) Cf. Pro Mundi Vita, Eglise et 'Authenticité' au Zaïre, Note Spéciale, N° 39, p. 7.

(59) Ib.,

(60) Mouvement Populaire de la Révolution, Manifeste de la N'Sele, p. 15.

aboutirent à des conflits ouverts dans les années 1972-1973.

Depuis la colonie et même après la période, la religion catholique fut considérée comme une religion d'Etat. La constitution élaborée par le système en place, tout en garantissant la liberté de pensée, de conscience, d'opinions et de religion, affirme que dans la République du Zaïre il n'y a pas de religion de l'Etat et d'Etat (61).

Il met toutes les orientation et tendances sur un même pied d'égalité et manifeste vis-à-vis d'elles son indépendance (62). Cette séparation totale entre l'Eglise et l'Etat provoquait un grand imbroglio dans les rangs de la hiérarchie catholique, elle qui était une puissance temporelle considérable.

Comment pouvait-on commettre une bévue aussi grave que de classer cette Eglise parmi ces autres qu'elle ne considérait en fait que comme des sectes? N'était-elle pas la garante principale de l'ordre moral?

Les réactions n'allaient pas se faire entendre (63).

Ainsi du statut d'une Eglise protégée dont elle jouissait et qui faisait qu'elle pût s'inféoder au pouvoir établi, elle devait désormais être régie par un autre statut, celui de devenir une Eglise contestée et persécutée.

L'Etat n'ignorait pas la grande force que détenait cette institution fortement structurée et institutionnalisée. Ce ne fut donc pas le pur

---

(61) Cf. Département d'Etat à la Justice, Archives, Constitution de la République du Zaïre, Art. 10.

(62) Cf. Ib.,

(63) Cf. Ellul, J., "Rappels et Réflexions sur une théologie de l'Etat", in : Les chrétiens et l'Etat, p. 129-180, ici 169-174. L'attitude de l'Eglise catholique à l'égard du gouvernement s'explique par le fait que cette dernière se considère comme une Eglise avec une très grande influence au Zaïre par son importance numérique, son organisation solide et sa plus grande liberté, cf. Pro Mundi Vita, Note Spéciale, N° 39, op.cit., p. 12.

hasard si elle devint sa cible directe. Il savait bien que cette Eglise était composée d'un personnel sacerdotal en majorité étranger. En effet, plus de deux prêtres sur trois au Zaïre sont d'origine étrangère (64). Elle comporte des structures de type occidental et ce caractère est encore plus renforcé par le fait de sa dépendance du point de vue personnel et finances. (65).

La détermination de la situation entre l'Etat et cette Eglise romaine, était principalement due à l'affrontement des pouvoirs des deux systèmes. Fortement et solidement implantée, elle est au Zaïre l'unique institution, du moins jusque maintenant, qui ose proférer certaines critiques à l'endroit du gouvernement, tandis que ce dernier proclamait révolu le temps où il fallait accepter la domination politique, économique et spirituelle. Se sentant visée et lésée, elle commençait à faire parler d'elle par l'entremise de son épiscopat.

Au départ cette tension fut caractérisée par le conflit personnel entre le cardinal Malula et le Général Mobutu. Comme pomme de discorde, ce fut la position prise par le cardinal qui fit l'éloge de la justice distributive en l'opposant à la justice commutative pratiquée par le nouveau régime. Ceci eut lieu en 1972, mais en 1970 déjà, dans une homélie à la cathédrale Sainte-Marie à Kinshasa, en présence du roi Baudouin, Malula formula des critiques acerbes à l'égard de la politique du Président de la République. Ne pouvant tolérer cette situation, le Général Mobutu s'en prenait alors à l'ingérence de cette Eglise dans les affaires de l'Etat. Ainsi des tensions graves aboutirent à des conflits ouverts (66).

---

(64) Cf. Pro Mundi Vita, Bulletin N° 32 'Congo-Kinshasa 1969', p. 36 où l'on pouvait lire qu'en 1968, sur 46 évêques résidentiels, il n'y avait que 25 évêques zaïrois.

(65) Ib., p. 41-43.

(66) Cf. Pro Mundi Vita, Note Spéciale, N° 34, l'Eglise dans les Etats Africains avec pages ronéotypées, typologie des relations Eglise-Etat, détail et illustrations, p. 20-28; Cf. CRISP, Etudes Africaines, les relations entre Etat et Eglise au Zaïre, p. 72.

Le gouvernement s'en prit au pouvoir de l'Eglise pour montrer que l'Etat était au-dessus de toute institution qu'elle soit religieuse ou culturelle. Pour donner le ton, le Président Mobutu commença par séculariser les universités catholique et protestante ainsi que tous les instituts d'enseignement supérieur et créa l'Université Nationale du Zaïre.

La tension allait s'agrandir. En décembre de la même année, il donna l'ordre de faire implanter dans toutes les écoles du pays des sections de la Jeunesse du Mouvement Populaire de la Révolution. La série des mesures ne cessait de tomber.

En janvier 1972 la fermeture du grand séminaire Jean XXIII fut ordonnée par les autorités nationales à cause du refus manifesté par les catholiques de devoir faire installer une section de la jeunesse du parti au sein de cet établissement confessionnel. Vint ensuite l'affaire d'un éditorial qui parut dans l'hebdomadaire 'Afrique Chrétienne'. Cet article prit à partie la politique de recours à l'authenticité et critiquait une certaine façon de la concevoir, en disant qu'il ne pouvait s'agir

> "d'exhumer de la nuit du passé une philosophie africaine originale qui n'a pu être, si du moins elle a un jour existé, que l'expression d'une situation et d'une vie sociale à jamais périmée, ni de nous amuser à saccager notre passé de colonisés" (67).

Cet éditorial, faussement attribué au Cardinal Malula, fut en réalité écrit par le père Lefebvre.

L'imprimerie Saint-Paul où fut édité l'hebdomadaire 'Afrique Chrétienne"' fut fermée au cours du même mois de janvier et Malula menacé

---

(67) Afrique chrétienne, 12 janvier 1972, cité dans Pro Mundi Vita, Note Spéciale, N° 39, op.cit., p. 6. Cet éditorial était en partie le reflet de la pensée des milieux ecclésiastiques et manifeste un moment d'effroi de la conscience chrétienne devant les conséquences entrevues de l'authenticité.

d'arrestation. Il n'eut la vie sauve que pour avoir précipitamment quitté le Zaïre pour Rome. Une autre mesure fut prise en février 1972. Cette dernière obligeait les nationaux d'abandonner leurs prénoms chrétiens au bénéfice des noms authentiquement zaïrois. En novembre, abolition de toutes les organisations de jeunesses confessionnelles et la dissolution de la conférence épiscopale des Evêques du Zaïre suivit en février 1973.

Quelques prêtres étrangers plus obstinés et engagés à la cause de l'Eglise furent expulsés. Ce fut le cas du père belge Mosmans en avril 1973, considéré comme l'inspirateur et l'âme de la résistance durant toute la période de tension. En réalité Mosmans ne fut que le secrétaire-général de l'épiscopat du Zaïre.

Vint alors la réaction de la Conférence Episcopale des Evêques. Cette dernière qui avait tenu ses assises à Lubumbashi adressa un mémorandum au Président Mobutu. Après étude de ce document jugé, du reste de subversif, des mesures plus draconiennes furent prises à l'encontre de l'Eglise. Elles dataient du 26 juin 1974 et avaient trait aux suppressions de la fête de Noël et de toutes les autres fêtes religieuses chrétiennes qualifiées d'une forme d'aliénation mentale qui répugnait à la République du Zaïre.

Le 28 octobre, l'épiscopat déclarait par la voix de son président :

> "... dans l'Eglise catholique du Zaïre, la fête de la Nativité du Seigneur sera célébrée le 25 décembre, bien que cette journée ne soit plus jour férié légal" (68)

---

(68) Pro Mundi Vita, Note Spéciale, N° 39,op.cit., p. 9; Notons que dans le milieu protestant il y eut plutôt soutien de cette mesure de suppression de toutes ces fêtes religieuses.Ce ne fut qu'après le mécontentement manifesté par la plupart des chrétiens protestants que que les autorités de cette Eglise imitèrent timidement les catholiques. Cf. E.C.Z., P.V., Là où se trouve le peuple, là doit être aussi l'Eglise, p. 9 où "le Synode National décidait que la fête de Noël sera célébrée dans la nuit du 24 au 25 décembre"

Au mois de novembre 1974, tous les crucifix, images et photos du Pape furent enlevés dans les édifices publics et un mois après, les cours de religion furent supprimés dans les écoles et leur remplacement par le cours d'éducation civique : le mobutisme (69). Des mesures de radicalisation furent ensuite prises par les autorités du pays. En effet, en décembre 1974, le Bureau Politique du Mouvement Populaire de la révolution décidait la suppression des facultés de théologie catholique et protestante au sein de l'Université Nationale du Zaïre, en même temps les réseaux d'enseignement cessaient d'exister.

Cette dernière mesure fut levée quelque temps après à cause de la détérioration de la situation dans les écoles. Le gouvernement proposa aux Eglises la reprise des directions d'écoles. Les Eglises acceptèrent cette offre en posant néanmoins deux conditions : la première concernait le rétablissement du cours de religion et la seconde avait trait à la signature d'une convention de garantie entre les parties contractantes, afin d'éviter des rechutes dans l'avenir. La concrétisation du projet devint une réalité en février 1977 (70).

De toutes les mesures prises à l'endroit des Eglises, seul le Comité des Evêques Zaïrois émit des réactions. Les protestants et les kimbanguistes ne bronchèrent aucun mot bien qu'ils n'en fussent pas épargnés. Le Général Mobutu déclara d'ailleurs au cours d'un rassemblement populaire :

> "... Jamais je n'ai eu de problème avec les protestants, ni avec les kimbanguistes, parce qu'ils ne reçoivent pas de mots d'ordre de l'étranger" (71).

Nous nous demandons dès lors ce que l'Eglise du Christ au Zaïre a fait de l'exercice de sa fonction prophétique. Les communautés protestan-

---

(69) Cf. Chomé, J., Zaïre, op.cit., p. 231.

(70) Ib., p. 232-233; Cf. E.C.Z., Synode National 1977, P.V., p. 113-114.

(71) Déclaration du Général Mobutu, cité dans Pro Mundi Vita, Note Spéciale, n° 39, op.cit., p. 3.

tes par l'entremise de leurs représentants ont pratiquement perdu et abandonné cette notion essentielle par peur d'éventuelles représailles de la part des autorités séculières. S'il est vrai que les protestants et les kimbanguistes ne reçoivent de mots d'ordre de l'étranger, pourquoi n'avaient-ils pas été épargnés de toutes ces sanctions? A cause de leur esprit de soumission et sincérité les protestants furent même publiquement félicités par le Général Mobutu quand il déclara :

> "Ils ont prouvé leur patriotisme et ils n'ont pas confectionné de tracts et de documents subversifs. Tout cela, parce qu'ils ne dépendent pas de l'extérieur contrairement aux catholiques" (72).

Voilà qui enfermait complètement l'E.C.Z. au mutisme. Ainsi, quelle que fut la mesure arrêtée par les autorités du pays, fut-elle condamnée d'y apporter son soutien de peur de perdre la confiance placée en elle. C'est dans cette optique que le président Bokeleale avait dit dans sa déclaration de Noël 1972 :

> "Tout le peuple étant dans le Mouvement Populaire de la Révolution, l'Eglise n'a pas de choix" (73).

L'Eglise catholique reste, il est vrai, fortement hiérarchique et cléricale où le caractère centralisateur des directives romaines pèse de son grand poids; aussi longtemps que cette situation existera, il y aura toujours des conflits brutaux. Mais finalement, les catholiques comme les protestants dépendent de l'extérieur, exception faite des kimbanguistes qui prétendent ne devoir bénéficier d'aucune aide étrangère, mais depuis un laps de temps, beaucoup de leurs projets sont, quoi qu'on en dise,

---

(72) Ib., p. 22.

(73) Bokeleale, I.B., Message de Noël 1972, Les chrétiens authentiques dans la politique de l'authenticité zaïroise, texte ronéotypé, p. 3; Cf. E.C.Z., P.V., Session Extraordinaire, Déclaration solennelle de la politique de l'E.C.Z. vis-à-vis de la politique du pays.

soutenus par des organismes internationaux (74).

D'ailleurs en dépit de la dépendance de cette Eglise catholique, toutes les prises de positions qui en émanaient, ne fut pas le seul apanage des prêtres étrangers.

Les nationaux avait eux aussi eu le courage d'extérioriser les leurs par de nombreuses lettres pastorales. Ils avaient ainsi courageusement rempli leur fonction prophétique, sans être des opposants, des agitateurs.

En faisant la rétrospection de tous les événements, on constate que de toutes les mesures prises au nom d'une certaine laïcité, seule l'Eglise catholique avait eu le courage d'élever sa voix. Cette dernière avait fait preuve d'un courage exceptionnel en confrontant et en contredisant parfois les décisions de l'Etat. Elle avait compris que son rôle ne consistait pas à être conformiste vis-à-vis de l'Etat mais elle devait plutôt avoir pour tâche essentielle une mission d'exigence et d'avant-garde.

Pour la dégradation de la situation au Zaïre, où la population vit une situation sociale on ne peut plus chaotique, dramatique et dégradante, provoquée par des injustices de tout genre, l'Eglise dans le cadre de sa mission ou fonction prophétique, devait en principe prendre position afin de libérer les opprimés.

A propos de cette conjoncture, les Evêques du Zaïre, sortant de leur prudente réserve déclaraient que l'Eglise, bien que ne voulant pas s'ingérer dans les affaires politiques de la nation, mais en tant que signe et garante du caractère transcendant de la personne humaine, elle ne devait pas se taire devant cette dégradation. Ces attitudes et comportements avaient honoré l'Eglise. Le clergé catholique avait fait cette déclaration

---

(74) Cf. Pro Mundi Vita, op.cit., p. 29. Dans l'Eglise catholique, le personnel religieux est encore en majorité étranger. Cela vaut surtout pour le personnel sacerdotal. Plus de deux prêtres sur trois au Zaïre sont d'origine étrangère.

au mépris même des répercussions et conséquences qui en résulteraient.

> "Cette Eglise, 'grâce' aux difficultés avec le pouvoir politique, se détache lentement mais sûrement (même si cela se fait sans enthousiasme...) des attitudes triomphalistes et hiérarchiques héritées de la période coloniale" (75).

Les protestants par contre, veulent profiter de cette situation de tension pour afficher des attitudes triomphalistes, cela suite aux félicitations leur adressées par les autorités politiques. Ils ignorent sûrement que les tensions ou conflits entre l'Eglise et l'Etat est un fait inévitable et constitue un phénomène historique commun à tous les pays du monde. Ce n'est qu'en remplissant avec dignité sa fonction prophétique qu'une Eglise peut réellement s'affirmer.

Si l'E.C.Z., était réellement une et solidement institutionnalisée, implantée et structurée, elle aurait élevé sa voix, mais étant consciente de sa fragilité et de la précarité de son unité, elle n'avait osé prendre une quelconque position, de peur qu'elle ne retombe dans sa marginalité, ce qui pourrait être fatale pour sa survie. Cette attitude ne fit d'ailleurs que de plus en plus plonger le protestantisme dans une autre sorte d'anonymat et agrandit par le même biais le statut secondaire dans lequel il se trouve plongé depuis l'époque coloniale.

---

(75) Ib., p. 23.

Chapitre quatrième : La réalisation de l'unité dans la vie de l'Eglise du Christ au Zaïre.

Dans tout processus unitaire, un des moyens d'approche consistera à essayer, dans les diverses entrevues et phases de négociations, d'arriver à obtenir un certain accord préalable sur les problèmes théologiques essentiels, avant que ne naisse l'Eglise unie. Cette procédure a été ignorée dans le cas de l'E.C.Z. Ce manquement grave nous pousse à dire que le véritable processus d'union en son sein n'a pas encore débuté.

Il est un fait évident que ses constitutions et règlements d'ordre intérieur forment déjà une sorte d'ossature d'une Eglise en quête de l'unité, mais comment en est-on arrivé la? Vouloir ainsi croître ensemble dans l'unité n'offre pas une solution aisée du problème de division. On devrait se proposer pour but essentiel l'organisation d'une Eglise unifiante qui serait un objectif dynamique que d'avoir d'emblée une Eglise unie qui n'est en fait qu'un groupement statique.

En créant une commission théologique avec pour tâche principale

> "de faire des recherches et réflexions sur les problèmes d'ordre théologique qui se posent à l'E.C.Z. et de proposer à l'E.C.Z. des solutions pratiques" (1)

bien qu'on eût mieux fait de la créer avant de conclure le traité d'unité, un certain espoir pointait malgré tout à l'horizon, pensant au fait qu'on se rattraperait sûrement en essayant de mettre de la chaire à cette ossature. Mais cela était sans compter avec les véritables intentions des responsables de cette Eglise qui, bien qu'ils eussent qualifié cette commission d'un

---

(1) Eglise du Christ au Zaïre, P.V., Synode National, Là où se trouve le peuple, là doit être aussi l'Eglise, Art. II sur le règlement d'ordre intérieur de la commission théologique, p. 91.

"organe de recherches, de conception, d'information et d'expression sur les problèmes de théologie et d'ecclésiologie" (2).

Elle n'avait jamais rien recherché, rien conçu, rien informé et même pas essayé de se prononcer ou de s'exprimer sur un quelconque problème, qu'il fût d'ordre théologique ou ecclésiologique. Depuis sa création en 1975, elle n'a jamais tenu une quelconque séance de travail. Ainsi, ce qui aurait pu être un laboratoire de recherche de problèmes épineux et divergents intéressant les tendances protestantes afin de consolider la cause de l'unité, ne fut, en réalité, qu'un mort-né (3).

Nous essayerons de voir cette problématique au cours de ce chapitre en commençant par élucider les questions se rapportant aux divisions socio-culturelles du pays et qui s'érigent en barrières sérieuses au processus d'union. Cette question sera bien entendu étudiée dans le cadre des raisons non-théologiques.

Viendront ensuite les raisons proprement théologiques se référant elles aux tensions théologiques et ecclésiologiques se rapportant aux différentes sortes de ministères, d'organisation, de structure au sein de l'E.C.Z.

Nous terminerons ce chapitre par l'étude de différentes stations ou péripéties existant dans ce processus unitaire avant de tendre vers une forme d'unité qui aura rencontré le consentement des Eglises ou communautés en présence.

---

(2) Ib.,

(3) Nous avons eu un entretien avec le doyen de la Faculté de Théologie Protestante au Zaïre Yemba, en date du 22 septembre 1980 à Bochum alors de passage pour Hambourg, et qui est membre de droit de cette commission théologique, ce dernier nous avait confirmé que cette commission n'existait que de nom et qu'elle n'a jamais siégé. En dépit du fait que cette commission fut créée pour mieux pouvoir faire face aux nombreuses questions théologiques qui, dans le contexte de la nation, émergent de plus en plus, et que de ce fait, son action serait renforcée, elle est restée inopérante.
Cf. E.C.Z., Synode National, 1981, P.V., p. 78 où le président Bokeleale déclare dans son rapport au Synode National : "jusqu'à présent la Commission théologique ne s'est pas encore réunie. Toutes les questions qui ont été remises à sa compétence n'ont donc pas pu être traitées".

4.1 En voie de l'unité face aux divisions socio-culturelles du pays.

Les éléments socio-culturels constituent des problèmes sérieux au processus unitaire, car ils jouent dans la vie de l'union un rôle catalyseur. On pourrait dès lors se demander ce qu'on entend par éléments socio-culturels? Si on se référait aux propos avancés par Youssouph et auxquels nous nous allions, nous dirons avec lui :

> "... la culture est une superstructure idéologique relative, dans une société donnée, à l'infrastructure matérielle de la société. Les 'productions de l'esprit' n'apparaissent pas par hasard ou gratuitement, au sein de la société globale : elles sont ce par quoi un groupement humain prend conscience de lui-même (mais une conscience partielle et déformante), en un moment déterminé de son histoire, en fonction des conditions matérielles ou concrètes elles-mêmes déterminées. Autrement dit, la culture d'une société à un moment déterminé de son histoire est l'expression consciente et inconsciente, figée et dynamique, que les hommes qui la composent ont de leurs activités économiques et politiques, de leurs rapports physiques avec la nature ainsi que des rapports sociaux existant entre eux... La culture est donc le produit de la société en ce sens qu'elle est la synthèse dynamique que la conscience sociale élabore et fixe et qui constitue la solution des problèmes et conflits que la société rencontre à chaque étape de son évolution. La culture reproduit de ce fait la société dans sa globalité" (4).

---

(4) Youssouph Mbargane Guissé, Philosophie, culture et devenir social en Afrique Noire, p. 123.

On dira que la culture est l'expression du mode de vie d'un peuple dans tous ses aspects et il y est tenu. Elle est de ce fait un phénomène plus dynamique que statique. Mais

> "les hommes sont liés à leur culture qui est pour chacun d'entre eux, une réalité, une interpellation et une bénédiction. Il y a autant de cultures que de peuples et lorsqu'ils se rencontrent, leurs cultures s'influencent. Mais il existe dans la culture un élément conservateur qui pousse les hommes à résister au changement" (5).

C'est dans cette optique qu'il faut comprendre que l'appartenance à un clan, une tribu, une ethnie ou à une région,, constitue en soi une sorte de barrière qui pousse les différentes cultures à une certaine résistance, au mépris.

Une culture tend toujours à se consolider ,à entreprendre une action de sape et de destruction d'autres entités culturelles

> "... un peuple qui conserve intacte sa personnalité culturelle, possède par là un élément d'une valeur irremplaçable de la résistance à la domination étrangère" (6).

Elle constitue donc un facteur d'une très grande importance dans le processus de transformation sociale, économique. Le colonialiste avait compris ce caractère dans son entreprise impérialiste et avait de ce fait, entrepris son oeuvre de destruction systématique de la culture du colonisé.

> "On comprend encore, écrit Cabral, pourquoi la pratique de la domination impérialiste, comme

---

(5) Henriet, M., Briser les barrières, Rapport Officiel de la cinquième Assemblée du C.O.E., Section III, A la recherche de la communauté. La quête commune des hommes de diverses croyances, cultures et idéologies, p. 188.

(6) Youssouph, M.G., op.cit., p. 123.

> toute autre domination étrangère, exige, comme facteur de sécurité, l'oppression culturelle et la tentative de liquidation directe ou indirecte, des données essentielles de la culture du peuple dominé" (7).

L'acculturation aliénant tout pays colonisé et le plaçant sous l'emprise du pays colonisateur doit être compris dans cette optique.

Mais ce qui est qualifié par le colonisé d'aliénation culturelle et aux yeux du célèbre anthropologue fonctionnaliste Malinowski, un contact de cultures et ce dernier constitue pour lui une théorie du changement culturel. Cette théorie comporte trois réalités essentielles mais distinctes car présentant chacune son propre déterminisme. Ces trois réalités auxquelles il se référait sont : la culture africaine, la culture occidentale et celle qui naît du contact (8).

Il reconnaît en cela un processus de contact et de changement social pour autant qu'il y ait au préalable une coopération entre colonisateur et colonisé, mais dans le cas où cette coopération n'existerait pas et qu'il y aurait résistance ou non-acceptation de ce processus, il qualifiait alors ces phénomènes de distincts et de non intégrés (9).

Mais ces considérations ont été contestées par Gluckman qui constatait que :

> "la réalité culturelle nouvelle doit être analysée en fonction de la 'situation' - qui a pu se retrouver semblable en d'autres lieux : par exemple en toute société où commencent à opérer les processus d'industrialisation et d'urbanisation - et non seu-

(7) Cabral, A., L'arme de la théorie, in : Die Revolution ..., p. 73,

(8) Cf. Malinowski, B., The Dynamics of Culture Change, p. 73.

(9) Cf. Balandier, G., Sociologie Actuelle de l'Afrique Noire, op.cit., p. 23.

> lement à partir des 'variantes' qu'impose le contexte africain l'un ou l'autre de ces points de vue ne peut être omis; mais on voit aussitôt que cette constatation atténue la séparation radicale dressée par Malinowski" (10).

L'africain a été européanisé et perdait ipso facto son identité réelle. Par cet acte il subissait un déracinement sociologique et culturel. En dépit de sa sortie du joug du colonialisme, il lui est difficile de prétendre revivre sa politique culturelle traditionnelle dans sa pureté originelle.

L'africain est peut-être indépendant politiquement, mais culturellement, économiquement et même socialement, il est encore sous l'emprise de la domination et du système colonial. Cette acculturation avait surtout atteint l'élite que les masses populaires. Moumouni écrit d'ailleurs à ce sujet :

> "Hommes d'Etat et intelligentsia proclament unanimement la nécessité de sauvegarder l'originalité et la personnalité africaines. Quant aux peuples, s'ils font moins de bruit, c'est qu'ils sont en train de la sauvegarder dans les faits" (11).

Dans son entreprise impérialiste, le blanc n'avait pas seulement introduit sa culture mais encore et surtout sa religion avec toutes les divisions et confessions que cette dernière comporte. Il avait alors créé le mythe de division.

Cette catégorisation devint au cours des années un fléau d'une prise de conscience d'appartenance à un groupe social, à une dénomination, à une tribu, à une région. En voulant faire valoir son attachement à un groupe ou entité déterminée, chacun contribuait sans s'en rendre compte, à la lutte de classes, au tribalisme, régionalisme et confessionnalisme.

---

(10) Cité dans Balandier, G., op.cit., p. 25-26.

(11) Moumouni, Abdou., L'éducation en Afrique, p. 166.

Il y a à partir de là une opposition réelle entre ces diverses tendances et ce à base ethnique.

Youssouph déclare :

> "La variété et la multiplicité, la faiblesse et la division caractériseraient essentiellement les populations africaines. Cela permettrait bien entendu de justifier 'l'oeuvre pacificatrice' et la mission civilisatrice" (12).

En dépit de ces variétés, multiplicité, faiblesse et division, tous les membres d'un groupe s'identifiaient à l'ensemble du groupe en renforçant ainsi son équilibre. Nous ne devons pas perdre de vue que

> "le centre, le pivot, la clé de voûte de l'africanité est l'unité de vie. Ainsi l'unité de vie, le sens de la solidarité et le principe de toute l'organisation socio-familiale et politico-religieuse des peuples africains ainsi que la clé de l'intelligence de sa cohésion" (13).

Et Westermann abondait dans le même sens que Mulago lorsqu'il écrivait :

> "... le monde de l'africain est caractérisé par son unité et sa cohésion... et on ne peut comprendre la vie africaine qu'en la considérant dans son ensemble" (14)

Ainsi, tous ces composants ne font que renforcer la coexistence et les relations d'échanges entre les peuples différents. Cela fut le visage réel de la société africaine non intégrée sous l'emprise de 'l'oeuvre pacificatrice' ou de la 'mission civilisatrice'.

---

(12) Youssouph, M.G., op.cit., p. 155.
(13) Mulago gwa Cikala, M., La Religion traditionnelle des bantu et leur vision du monde, p. 158.
(14) Westermann, D., The African Today and Tomorrow, p. 83.

Nous dirons en d'autres termes que la société africaine non intégrée admettait et connaissait, nous d'en disconvenons pas, l'existence de tribu, clan, mais ignorait ce que signifiait tribalisme, clanisme, car comme nous lisons chez Coulon :

> "Le tribalisme doit être ramené à sa juste mesure et examiné non seulement comme une donnée culturelle mais aussi et surtout comme une pratique sociale et une idéologie utilisée par les groupes dominants pour mobiliser des 'clientèles' et asseoir leur pouvoir" (15).

Ce fut le colonialisme avec sa politique de diviser pour mieux régner, et sa servante, la mission évangélisatrice avec ses diverses confessions et dénominations, qui avaient inventé ce mythe du tribalisme, régionalisme pour mieux asseoir leur pouvoir de domination et d'assujettismenet.

Malgré l'acquisition de l'indépendance dans beaucoup de pays africains, ce phénomène se perpétue avec des méfaits encore beaucoup plus grands que du temps colonial, et il est présent dans toutes les institutions.

En prenant l'exemple de notre micro-situation qu'est le Zaïre, nous dirons qu'en dépit de certaines affirmations qui font état de la non dépendance du Zaïre de toutes les institutions extérieures, qu'elles soient politique, économique ou spirituelle, la réalité fait que ce pays dépende encore et même trop de l'extérieur. Une quelconque tentative de dépendance dans une de ces institutions signifierait son asphyxie et sa paralysie totales (16). Dans le cadre de l'Eglise, malgré la déclaration officielle de l'E.C.Z. sur

---

(15) Coulon, C., Manipulations tribalistes et affermissement de pouvoir. Monde diplomatique du 12 décembre 1975, cité dans Youssouph, M., op.cit., p. 156.

(16) Cf. Pro Mundi Vita, Note Spéciale, N° 39, op.cit., p. 3, où sont repris quelques extraits des paroles du Général Mobutu qui déclarait : "Je dis que ce pays et le parti n'ont rien à voir à l'extérieur, c'est-à-dire avec toutes les institutions extérieures à notre République; que ces institutions soient politiques, économiques ou spirituelles... Nous ne pouvons plus accepter la domination politique, économique ou spirituelle imposée de l'extérieur.

la fin de la mission institutionnelle, elle reste encore sous l'influence et la domination de ces missions.

Ces fléaux dont nous venons de parler sont présents au sein de notre Eglise aussi et cela explique en même temps la participation de l'E.C.C. aux divisions socio-culturelles qui sévissent dans le pays. En effet par l'existence en son sein du tribalisme, séparatisme, lutte de pouvoir et d'influence, elle contribue grandement à ces maux.

Makanzu affirme :

> "Il fallait se faire grand, donc acquérir des titres. Cette soif démesurée de et de gloire à provoqué la course aux pouvoirs, les rivalités, l'anarchie totale. Chacun voulait commander; il n'y avait plus que des chefs, et plus personne pour leur obéir et faire le travail. Même situation au sein de l'Eglise, où tous les pasteurs aspiraient à devenir représentants légaux ou présidents" (17).

Tel ou tel groupe tribal, clanique, mû par quelque exigence d'une certaine supériorité tribale ou clanique, tente toujours à s'accaparer du pouvoir afin de devoir s'assurer des avantages à tous les échelons.

> "On cherche à détruire le révérend représentant légal en fonction pour le remplacer par un autre, quelqu'un de son propre clan" (18).

Beaucoup de ces méfaits avaient été relevés aussi le 30 avril 1979 par les membres de la communauté des Disciples du Christ au Zaïre lors de leur Conseil d'Administration Extraordinaire tenu à Mbandaka où l'on pou-

---

(17) Makanzu, M., Histoire de l'E.C.Z., op.cit., p. 72-73.

(18) Bokeleale, I.B., Système des mandats et responsabilités des serviteurs de Dieu, p. 27.

vait relever des maux comme la soif terrible d'argent et du pouvoir, en passant par l'excès du matérialisme pour enfin terminer avec la corruption (19).

Comment peut-on alors rechercher l'unité devant ces multiples et innombrables divisions socio-culturelles? Il y a deux voix principales qui peuvent faciliter la réalisation de cet objectif. La première consiste à être conscient au commandement du Seigneur, car l'unité dans le Nouveau Testament est conçue, non pas comme une entité sociologique; mais comme une unité dont la réalité essentielle se trouve dans le Christ lui-même. Il a uni tout le monde en faisant tomber tous les murs de séparation, car Il est le fondement même de l'unité.Ce n'est qu'en étant uni en Lui qu'on peut tendre vers la voie qui mène du présent état de division, d'égoïsme à la réalisation de l'unité. On doit donc être conscient de cette prière du Christ à son Père :

> "Que tous soient un comme toi, Père, tu es en moi et que je suis en toi, qu'ils soient en nous eux aussi, afin que le monde croie que tu m'as envoyé" (20).

La seconde voie pouvant faciliter cette recherche, c'est la prise de conscience dans la tradition africaine, qui seule pourrait mettre un terme à la tentative de pérennité de cet ordre social illégitime.

> "Dans la plupart des anciennes société coloniales, chaque classe cherche son salut dans les espérances et les aspirations des sociétés de consommation des pays du Nord. Toutes subissent la dépendance;chacune, par imitation, perpétue les systèmes incapables de fournir les solutions que ces victimes de l'histoire sont forcées de chercher. Ainsi, l'humanité dans son ensemble se condamne elle-même à répéter les erreurs du passé. C'est

---

(19) Cf. E.C.Z., Communauté des Disciples du Christ au Zaïre, P.V. du Conseil d'Administration Extraordinaire tenu à Mbandaka en date du 30 avril 1979, texte ronéotypé.

(20) Evangile selon Jean 17 : 21.

> pourquoi la libération commence par une prise de conscience : il faut pouvoir appréhender clairement notre situation actuelle et envisager un avenir qui ne soit pas une simple variante du passé" (21)

Ainsi la reprise et la redécouverte des valeurs traditionnelles constituent des voies et moyens qui conduisent vers la recherche et la réalisation de l'unité. Faisant référence aux mentalités de nos ancêtres, nous pouvons conclure qu'en dépit de l'existence réelle de certaines différences, du reste inhérentes dans toute société, dans l'ordre social ce fut plutôt l'intérêt de tous qui primait sur des considérations personnelles. Mettant en évidence, la solidarité caractérisant l'africain, nous sommes convaincus que malgré les difficultés et divisions héritées de diverses aliénations, malgré les divers groupes et cultures qui différencient les multiples couches sociales, on peut arriver à surmonter tous ces handicaps et barrières pour finalement tendre vers l'unité de vie.

Toute revendication à l'autonomie culturelle et toute affirmation de la personnalité culturelle africaine, constituent un droit légitime, mais tant que les agents du néo-colonialisme existeront dans nos nouveaux Etats indépendants, lesquels sont des véhicules du maintien dans les faits du système culturel colonial, car constituant l'élite africaine occidentalisée, il ne sera pas facile de retrouver cette âme de la tradition africaine.

> "Le retour à l'Afrique originelle, l'identification aux ancêtres, bref, 'la révolution authentique', ordonnant le changement social d'en haut par des décrets 'révolutionnaires' n'est rien d'autre que l'idéologie d'une élite africaine qui fait fonctionner l'appareil d'Etat selon ses propres intérêts pour le maintien du système néo-colonial" (22).

---

(21) Manley, N.M., "Hors des chaînes de la domination et de l'oppression", in : Briser les Barrières, op.cit., p. 93.

(22) Youssouph, M.G., op.cit., p. 38.

La situation vécue en Afrique aujourd'hui dans beaucoup de domaines et institutions, n'est en fait que le prolongement de celle de l'époque coloniale. On se souviendra que les autorités coloniales avaient toujours transmis aux populations colonisées, l'image d'un monarque puissant et bienveillant. C'est cette tradition que les autorités africaines ont perpétuée. La population de ce continent est plus malheureuse et misérable sous la houlette des nationaux-mêmes qu'elle ne l'a été sous le régime colonial.

> "Jadis le colonisateur a écrasé notre dignité d'homme et d'homme africain. Aujourd'hui, nous vivons une situation bien pire, engendrée par le comportement de nos propres frères et aussi le nôtre" (23).

La masse connaît une oppression totale, il faut appartenir à une certaine ethnie, un certain clan ou tribu pour prétendre une quelconque promotion aux échelons de la hiérarchie sociale. Ainsi la discrimination reste de vigueur dans tous les domaines. Des mots tels "pauvreté", "exploitation", "aliénation et misère" suffisent amplement à décrire la réalité sociale d'aujourd'hui.

Dans cette situation d'injustice manifeste, il est difficile de pouvoir affirmer l'unité de toutes les couches de la population, quand on a d'égard qu'envers des gens de sa tribu, de son clan ou de sa région. N'est-ce pas que le rôle essentiel d'un Etat est d'assurer, dans des conditions satisfaisantes, l'établissement d'un ordre public susceptible de renforcer la vie de la nation en la stabilisant et en l'unifiant.

L'unité souvent proclamée n'est en réalité qu'une tentative d'harmonie théorique; ne cadrant pas avec le vécu. La tradition africaine à laquelle on se réfère pourtant assure protection et garantie aux différentes couches sociales, car elles ne forment qu'une tribu élargie.

---

(23) Kabanga, 'Je suis un homme', lettre pastorale écrite par l'archevêque Kabanga de Lubumbashi sur la détérioration de la situation sociale du Zaïre en 1976, texte ronéotypé.

Tempels affirme :

> "En tant que membre du clan, le 'Muntu' sait qu'en vivant conformément à son rang vital dans le clan, il peut et doit contribuer par l'exercice normal de son influence vitale favorable au maintien et à l'accroissement du clan" (24)

En examinant la situation prévalant au Zaïre, où aucun secteur n'est épargné par des maux ou injustices de toute nature, on comprend dès lors pourquoi faut-il rechercher des voies et moyens qui pourraient maintenir et accroître l'unité de vie dans sa forme originelle. On se souviendra que dans les us et coutumes ancestraux, le clan est un cadre où la solidarité prime sur toutes les autres influences. Dans le processus unitaire amorcée, ces tensions socio-culturelles jouent un rôle de premier plan.

Mais il ne suffit pas d'avoir relevé les méfaits de la colonisation ou des missions comme étant les seules causes de divisions, nous devons aussi reconnaître et souligner le fait que, avant l'arrivée de toutes ces forces, la société africaine en général et zaïroise en particulier n'était pas homogène. Caractérisée par une hétérogénéité manifeste, elle avait ses clans, ses tribus, régions, plus ou moins fermés et rivaux les unes des autres.

La société colonisée est caractérisée par une amalgame de cultures. Elle est, de ce fait animée d'une empreinte radicalement hétéroclite. (25)

Cette classification en groupuscules donnait à ladite société une image dispersée.

Cette forme déjà compliquée en soi, s'empirait par des nouvelles divisions ajoutées aux anciennes. Balandier écrit à ce sujet :

---

(24) Tempels, R.P., La philosophie Bantoue, p. 90.

(25) Cf. Youssouph, op. cit., p 155.

> "La société colonisée est divisée ethniquement, divisions fondées dans l'histoire indigène, mais utilisées par la puissance coloniale et compliquées par l'arbitraire des 'partages' coloniaux ou des 'découpages' administratifs" (26)

A ces différences nous devons ne pas omettre cet antagonisme culturel qui qualifiait le colonisé d'assimilationiste d'un côté et de traditionnaliste de l'autre, subdivisions qui ne sont pas de nature à favoriser le dialogue. Cet état de fait constitue notre situation d'aujourd'hui. Nous assumons ainsi une grande part de responsabilité dans la crise que traverse nos institutions à cause de ces diversités socio-culturelles.

---

(26) Balandier, G., op.cit., p. 20-21.

4.2 En voie de l'unité face aux tensions théologiques et ecclésiastiques.

Il est clair qu'au sein de l'Eglise du Christ au Zaïre des tensions socio-culturelles ne soient pas les seuls facteurs qui empêchent les diverses communautés de se reconnaître et d'être fraternellement unies entre elles. Ces facteurs bien que jouant un rôle de premier plan sont non-théologiques.

Pour comprendre et décrire les relations entre les diverses confessions, dénominations, du point de vue doctrinal, il y a lieu d'aborder le problème des facteurs théologiques et ecclésiologiques, qui constituent des barrières sérieuses au processus unitaire. De plus, ils sont un autre pôle d'achoppement au sein de l'E.C.Z., car leurs difficultés d'approche sont d'une intensité on ne peut plus grande.

Il est facile d'affirmer qu'il existe au sein des communautés protestantes une certaine diversité et complexité, mais il faudrait relever certains points qui en affirment l'existence. Nous devons voir comment ces diverses communautés membres de l'E.C.Z. contribuent au processus unitaire engagé, en mettant en évidence leurs points convergents et divergents. Alors on pourrait constater une relation de fait entre la contribution de ces communautés au processus unitaire et leur tradition théologique et ecclésiale.

Chaque communauté a sa doctrine particulière, son organisation et une ecclésiologie propres. Ils constituent le patrimoine des missions pérennisé par ces communautés diverses. Ainsi, par manque de convergence au sein de cet ensemble, on est tenu d'y oeuvrer.

Nous présenterons les différentes ecclésiologies pour

> "montrer qu'il y a en ce domaine non seulement des divergences mais des oppositions pour l'instant irréductibles" (27).

(27) Chenu, R., La signification ecclésiologique du Conseil oecuménique des Eglises, 1945-1963, p. 253.

Nous aurons ainsi touché du doigt cette réalité du conflit ecclésiologique. Ainsi la séparation des Eglises n'est pas seulement sociologique, mais elle a aussi des répondants théologiques.

Le dynamisme dans le processus de l'union ne pourra s'affirmer que dans la mesure où chacune des communautés de l'E.C.Z., tout en prenant en considération ses propres doctrines et usages, ses textes confessionnels, serait tout aussi prête à trouer dans les diverses doctrines des autres une validité incontestable de ces éléments.

> "Dans le dynamisme de l'histoire, il n'est pas simple de délimiter nettement vérité et erreur, Eglise et hérésie" (28)

alors que chaque communauté prétend avoir en elle cette vérité et voit en elle la véritable image d'Eglise.

Les communautés doivent témoigner et manifester une compréhension réciproque, car en dépit de leur séparation les unes des autres, elles ne constituent pas moins des îlots sans relations mutuelles.

Il n'existe aucune communion protestante qui n'en ait enrichi d'autres, et qui n'ait elle-même été enrichie (29). Il n'existera ainsi une Eglise que dans la mesure où les différentes dénominations ou communautés se reconnaîtront mutuellement. C'est dans cette optique d'ailleurs qu'une communauté ecclésiale est définie comme étant

> "le milieu où vivent la relation à Dieu aussi bien que la relation au prochain, la foi aussi bien que la charité, la vérité aussi bien que l'unité" (30)

Dans une Eglise qui se veut une, des facteurs théologiques sont indispensables. Comment pourra-t-on parler valablement d'une Eglise tant que des points de tensions et des conflits ne seront pas discutés et éventuel-

---

(28) Küng, H., L'Eglise, Tome I, p. 351-353.

(29) Cf. Foi et Constitution, Actes Officiels de la Deuxième Conférence Universelle Edimbourg, 1937, p. 122.

(30) Chenu, R., op.cit., 252.

lement aplanis? Nous référant aux points de conflits les plus en vue que sont le baptême, l'eucharistie, les ministères et même les différences confessionnelles, il nous est difficile de comprendre qu'en dépit des divergences considérables entre les diverses communautés sur ces traits doctrinaux, aucune discussion n'a été engagée pour en étudier les issues et les aboutissants, les responsables de l'E.C.Z. se contentant seulement à affirmer l'existence de l'unité sans en indiquer la nature réelle.

Ce n'est pas la compréhension théologique des facteurs pris individuellement, par exemple la compréhension théologique de l'eucharistie et des ministères, qui poserait beaucoup de problèmes, mais c'est surtout la reconnaissance pratique de ces ministères et la célébration commune qui en constitue le noeud. Pour parler réellement de l'unité,

> "un des moyens d'approche consiste à essayer, dans des conférences, d'obtenir un accord sur les problèmes théologiques essentiels, avant que ne naisse l'Eglise unie..." (31).

L'unité est un but mobile qui doit toujours être poursuivi, rénové, approfondi, mûri. Au sein de l'E.C.Z., les problèmes théologiques constituent des problèmes très sérieux, mais ils n'ont jamais été pris comme tels par ces responsables et cela en dépit de l'existence de la commission théologique (32).

Il se pose donc dans les relations interecclésiastiques, des problèmes de reconnaissance dépendant de questions de tout ordre. Ainsi, fidèle à notre schéma, nous verrons ces divers problèmes en décrivant succinctement quelques types principaux d'attitudes et d'opinions, de certaines dénominations parmi les plus représentatives.

---

(31) Cité dans Evanston 1954, L'espérance chrétienne dans le monde d'aujourd'hui, Message et rapports de la deuxième Assemblée du Conseil oecuménique des Eglises, p. 109.

(32) Cf. E.C.Z., P.V., Synode National, 1975, op.cit., p. 91-94.

La seule pierre de touche d'une reconnaissance des autres Eglises avec ou sans réciprocité, est la confession de foi en Jésus-Christ (33). C'est en effet lui qui confère la vie et la substance à un groupe de croyants et fait d'eux l'Eglise. Il serait dès lors utopique voire impossible de parler sérieusement d'une pleine reconnaissance parmi les diverses communautés de l'E.C.Z., tant que ces derniers ne posséderaient pas la foi, les sacrements et le ministère communs. On pourrait simplement parler d'une reconnaissance partielle occasionnée par un rapprochement de position doctrinale.

Nous nous posons dès lors la question de savoir ce qui distingue ou rapproche les luthériens des presbytériens, les méthodistes des anglicans, des baptistes, des adventistes, des mennonites ou de l'Armée du Salut.

Dans la communauté luthérienne, c'est la

> "Confessiion d'Augsbourg, article VII, qui représente un point de ralliement solide et constant" (34)

On ne peut comprendre le luthéranisme que dans la mesure où l'on tient compte des données théologiques de cet article qui affirme :

> "L'Eglise est en effet l'Assemblée des Saints dans laquelle l'Evangile est correctement enseigné et les sacrements correctement administrés" (35).

Dans la tradition luthérienne, c'est l'Ecriture qui constitue la norme suprême. Le lieu de rencontre des chrétiens sera toujours la Parole. Là où est la Parole, là est l'Eglise une. L'unité qui est l'oeuvre du Christ, ne peut s'accomplir que sur un consensus de doctrina evangelii.

---

(33) Cf. Evanston, 1954, op.cit., p. 95.

(34) Ib., p. 101.

(35) La Confession d'Augsbourg. Confession de foi de quelques princes et villes remise à sa Majesté Impériale à Augsbourg en 1530, p. 25.

> "Dans la Parole et le Sacrement, Christ est là, avec la plénitude de sa puissance rédemptrice, et les déviations théologiques sont réduites à néant. Le Christ et son Esprit peuvent être présents dans n'importe quelle Eglise, quel que soit son titre, n'étant liés d'avance à aucune institution, à aucune communauté visible. Il va sans dire que cette affirmation catégorique juge la fidélité de l'Eglise luthérienne aussi bien que celle des autres" (36).

On va certainement se demander en quoi alors consiste la visée unitaire du luthéranisme. A ce point de vue là les propos tenus par Chenu nous semblent les plus appropriés. En effet, ce dernier écrit :

> "A l'intérieur du mouvement oecuménique, la mission spécifique des luthériens consiste à rappeler inlassablement à toutes les communautés que le centre vital de l'unique Eglise de Jésus-Christ est le pur Evangile dans la Parole et le Sacrement et que seul ce centre compte" (37).

Dans le cadre de sa contribution, nous dirons que le labeur oecuménique est la préoccupation fondamentale du luthéranisme, bien que ce dernier ne puisse prêcher l'équivalence de toutes les Eglises car se considérant comme étant

> "la communauté en laquelle l'Eglise de Jésus-Christ est la plus véritablement et la plus fidèlement réalisée" (38).

Les communautés réformées du système presbytérien affirment comme

---

(36) Chenu, B., op.cit., p. 255.

(37) Ib., p. 256.

(38) Ib.

les luthériens que l'Eglise est fondée sur la Parole et les sacrements.

> "Toutes les Eglises de la tradition zwinglienne et calviniste, actuellement appelées Eglises réformées, qui déclarent que l'Eglise existe là où la Parole de Dieu est purement prêchée et les sacrements administrés selon l'institution du Christ, revendiquent leur appartenance à la sainte Eglise catholique. Elles confessent le péché du schisme et de l'esprit de division et désirent l'unité de l'Eglise que l'Ecriture ordonne si manifestement, tout en appréciant les dons de la Réformation, y compris l'accent mis sur la liberté et l'individualisme spirituel et en reconnaissant qu'une grande charité est nécessaire, quant aux divergences d'opinions et de pratiques au sein de la communauté chrétienne" (39).

Ainsi l'ouverture des réformés envers les autres n'est pensable que dans la mesure où la Bible, c'est-à-dire la Parole, en demeure la seule norme (40). En dépit d'une certaine divergence entre les communautés de type presbytérien et les autres communautés, qualifiées des communautés

---

(39) Cité dans Evanston, 1954, op.cit., p. 102.

(40) Cf. Barth, K., Credo, p. 241 où il écrit : "Une Eglise différente, c'est par exemple l'Eglise luthérienne dont nous avons quelque peine à comprendre le caractère propre. Il m'est arrivé en entendant un sermon luthérien, d'éprouver quelques inquiétudes; je n'y trouve pas la souveraineté de Dieu assez nettement affirmée par le prédicateur, par suite d'une tendance luthérienne à accorder une certaine valeur à la créature; je ne trouve pas intégralement chez les luthériens, la doctrine de la sanctification;sa conception du ministère me paraît peu satisfaisante, suspectée. Mais, en dépit de ces questions que je me pose, il me reste possible de reconnaître ici l'Eglise une et, par conséquent, d'affirmer la communauté de foi avec les luthériens, de participer à la Sainte Cène luthérienne. Une union entre luthériens et réformés n'est pas exclue pour des raisons de principe".

différentes mais soeurs, celles-là sont prêtes à entrer en dialogue avec ces autres en affirmant que les questions de principe ne peuvent pas constituer des obstacles en ce qui concerne le problème de la réalisation de l'unité (41).

Après l'ecclésiologie réformée, abordons celle de la communauté anglicane. Cette dernière ne se considère pas comme l'Eglise dans un sens exclusif, car elle voit dans les autres communautés des traits cardinaux représentant l'Eglise une.

Les caractéristiques essentielles de son ecclésiologie sont définies par la Conférence de Lambeth tenue en 1930 (42). Son caractère évangélique se manifeste par son approche à la parole biblique.

> "L'Eglise anglicane comprend l'Eglise visible du Christ comme étant une Assemblée de fidèles où est enseignée la pure Parole de Dieu, et où les sacrements sont administrés conformément à l'institution du Christ" (43).

Ce point de vue concorde foncièrement avec celui exprimé dans l'ecclésiologie luthérienne d'un côté et réformée de l'autre. Elle reconnaît les autres communautés religieuses concernant le ministère. Pour les anglicans, seul l'épiscopat historique est en mesure de constituer un ministère qui sera reconnu par l'ensemble de l'Eglise.

---

(41) Cf. Barth, K., Dogmatique, Vol. 4, T. 1, p.9-91, mais à la page 38 Barth écrit : "La pluralité actuelle des Eglises est certes un fait mais elle est bibliquement parlant, impossible. Elle est seulement possible comme le péché est possible".

(42) Cf. Oldham, J.H. et Visser 'T Hooft, W.A., La mission de l'Eglise dans le monde, p. 31.

(43) Cité dans Van de Pol, La communion anglicane et l'oecuménisme, p. 97.

Pour les anglicans, l'épiscopat appartient à l'être-même de l'Eglise. Les ministères non épiscopaux sont considérés comme n'étant pas vraiment de l'Eglise. Une des conditions énoncée par la communauté anglicane pour une participation ou une formation d'une Eglise unie, c'est

> "la reconnaissance de l'épiscopat comme faisant partie de la vie de l'Eglise, et celle de l'ordination épiscopale comme règle dans l'Eglise" (44).

Si cette condition était acceptée et prise en considération par les autres Eglises, l'Eglise anglicane n'hésiterait pas un seul instant à envisager sa propre disparition en tant qu'Eglise confessionnelle pour que naisse l'Eglise une (45). C'est une grande disposition qui n'a pas de corps dans beaucoup de nos communautés, cela en dépit du fait que cette communauté anglicane se dit être à cheval entre les catholiques et les protestants, position qui fut clairement exprimée lors de la tenue de la Conférence de Lambeth par les évêques anglicans en 1948.

> "Nous commençons notre rapport en réaffirmant le fait que les Eglises de la communion anglicane sont catholiques dans le sens de la Réforme anglaise. Elles sont catholiques mais réformées; elles sont réformées mais catholiques. Ce double caractère s'exprime dans le 'Book of Common Prayer'" (46).

Quant à la communauté méthodiste, elle a pour caractéristique primaire l'expansion des Ecritures dans le monde. Elle se réjouit d'être héritière de la foi apostolique. Elle maintient la doctrine du sacerdoce universel de tous les croyants et attache un grand prix à avoir aussi une place dans l'Eglise une.

> "Elle ne prétend pas être 'L'Eglise', et elle n'exclut aucune Eglise qui confesse que Jésus

---

(44) Lambeth Conference 1948, Part. II, p. 50.

(45) Cf. Lambeth Conference, 1948, Part. I, p. 22.

(46) Lambeth Conference, 1948, Part. II, op.cit., p. 83.

> est Seigneur à la gloire de Dieu le Père. Elle reconnaît que sa perception de la vérité chrétienne est incomplète, que sa discipline de la vie chrétienne est imparfaite, que son ministère est limité à certaines parties du monde... et que sa séparation des autres communions appauvrit sa vie et son témoignage; en toute humilité elle affirme qu'il en est de même pour toutes les autres communions" (47).

Comme on peut le constater, la communauté méthodiste est tout à fait disposée à une coopération avec d'autres communions chrétiennes.

Nous en arrivons au congrégationalisme, qui est un système ecclésiastique garantissant et proclamant l'autonomie absolue de chaque communauté locale (48). Il soutient le principe "ubi Christus, ibi ecclesia" en étant pleinement conscient de la nature et de la vie de l'unique Eglise du Christ. Son idéal est que toutes les congrégations soient en communion les unes avec les autres.

La communauté des Disciples a un système très proche du type congrégationaliste avec la seule différence que les Disciples se comportent un peu différemment au sujet de la notion de l'Eglise.

> "Au cours de toute l'histoire de leur 'mouvement', elles (Eglises des Disciples du Christ) ont affirmé l'unité de l'Eglise qui comprend toutes les confessions et dénominations" (49)

---

(47) Cité dans Evanston 1954, op.cit., p. 104.

(48) Cf. Scherer, E., Esquisse d'une théorie de l'Eglise chrétienne, cité dans Daulte, P., Ecclésiologie II, p. 66, où l'on peut lire : "Le congrégationalisme est un système ecclésiastique qui a pour caractère propre l'indépendance absolue de chaque congrégation et qui se trouve ainsi en opposition avec divers systèmes d'Eglises composées, qui tous supposent nécessairement la subordination des communautés à l'ensemble. Chaque communauté ne relève que d'elle-même pour son gouvernement, elle n'est liée officiellement et organiquement à aucune autre". Cf. Evanston, 1954, op.cit., p. 105.

(49) Evanston 1954, op.cit., p. 106.

En dépit de cette affirmation faisant des Disciples un peuple de l'unité, la plupart des tentatives d'unions auxquelles ils avaient participé, n'avaient pas abouti (50). On voit que même dans le cas du Zaïre, entre l'intention de vouloir l'unité et la réalité de la vivre véritablement il y a un grand décalage. Nous référant au procès-verbal du Conseil d'Administration tenu à Mbandaka par les membres mêmes de cette communauté des Disciples on pouvait lire :

> "Où va l'E.C.Z.? C'est la question qu'on pourrait se poser. Le pasteur Bokeleale nous prêche l'unité des enfants de Dieu, il condamne le Docteur Elonda qui engage les inconnus pour travailler chez les Disciples. Alors si les jeunes Zaïrois chrétiens ne peuvent pas travailler dans une communauté membre de l'E.C.Z. de leur choix, avec liberté,en quoi alors consiste l'unité de l'E.C.Z.? Un moyen peut-être pour centraliser l'argent venant de l'Etranger?" (51).

Il est un fait clair, qu'en comparant les quelques exemples d'ecclésiologies dont nous venons de brosser sommairement le tableau, on y trouverait des points d'accords et valeurs communs pouvant servir de base sérieuse d'harmonie dans les péripéties de négociations du processus d'union. Mais, il ne faut pas pour cela croire que les désaccords et les divergences sont écartés ou aplanis dans tous les propos. Ainsi une conception similaire de l'E.C.Z. est loin d'être acquise tant que les traditions théologiques et ecclésiales de différentes missions mères continueront à exercer leur influence sur les jeunes Eglises ou communautés.

Pour contribuer au processus unitaire, la nécessité d'un dialogue entre les communautés s'impose. C'est là un impératif, car tant que les

---

(50) Cf. Beazley, G.G.D.J., Die Kirche der Jünger Christi (Disciples), T. XVI, p. 206-212.

(51) E.C.Z. Communauté des Disciples du Christ au Zaïre, P.V., du Conseil d'Administration Extraordinaire tenu en date du 30 avril 1979 à Mbandaka.

diverses communautés n'emprunteront pas les mêmes sentiers, les points conflictuels et divergents existeront toujours. L'unité doit commencer à l'extérieur du grand cercle et quand certaines difficultés seront aplanies, c'est alors seulement que le mouvement de convergence vers le centre commencera.

4.3 L'unité de l'Eglise du Christ au Zaïre : quelle structure ecclésiale et ministérielle garantirait-elle?

La recherche d'une structure ecclésiale et ministérielle pour concrétiser l'unité de l'Eglise du Christ au Zaïre, est un balbutiement théorique amorcée au sein de cette Eglise par son président. C'est bien de tâtonnements qu'il s'agit dans cette tentative, car sur le plan organisationnel, cette association (52), avait dès sa genèse opté pour une structure synodale à base fédérative. Cela pour garantir l'autonomie de chaque communauté à tous les niveaux.

La recherche d'un christianisme authentiquement zaïrois s'inspirant de la philosophie bantoue de l'Afrique originelle, allait soudain donner à l'Eglise une orientation nouvelle.

Qu'est-ce au juste que cette philosophie d'authenticité qui prétendait sortir le Zaïre des séquelles de l'acculturation et du néocolonialisme?

> "Elle est donc une conception originale de la vie qui ne doit rien aux emprunts de l'extérieur. Il s'agit d'un retour aux sources ancestrales qui ont à fonder aujourd'hui notre raison d'être et les motivations de nos actions. ... Le but de l'authenticité est d'effacer toutes les traces de l'acculturation afin de sortir l'Afrique de la colonisation" (53).

---

(52) Cf. Eglise du Christ au Zaïre, Constitution, Art. 4, p. 1 où l'on peut lire : "L'association est constituée pour une durée indéterminée". Ceci pour affirmer seulement que l'E.C.Z. est plus une association sans but lucratif et comme toute association elle est conviée à disparaître un jour.

(53) Cité dans Youssouph, M.G., op.cit., p. 33-34.

Ce fut dans ce cadre que l'E.C.Z. faisait de cette philosophie sienne, lors de son Synode National de 1973 pour un 'recours à la Bible pour un christianisme authentique (54). Deux années plus tard le président Bokeleale disait :

> "... parce que nous aimerions que cette Eglise devienne, de jour en jour, davantage une Eglise de notre Seigneur et qu'elle ne soit pas une Eglise importée de l'Occident. Ainsi l'organisation de notre Eglise, de nos communautés ou diocèses doit s'inspirer d'abord de la Bible et ensuite s'adapter aux réalités de l'organisation de la société bantoue et zaïroise" (55).

En faisant ce raisonnement voulait-il dire que jusque-là cette Eglise n'était pas de notre Seigneur et qu'il fallait entreprendre quelque chose pour qu'elle la devienne? Que l'Eglise d'Occident n'était pas celle du Seigneur pour ne s'être jamais inspirée de la Bible? C'est là un point de vue qui nous laisse rêveur. En s'inspirant de la Bible, - comme si jusque-là on avait une autre source d'inspiration - et en s'adaptant aux réalités de l'organisation de la société bantoue et zaïroise, aura-t-on acquis par cette procédure une Eglise vraiment du Seigneur? On oublie que depuis le XVIe siècle l'histoire ne se fait plus en vase clos, mais qu'elle s'inscrit dans une vaste tendance dynamique aux dimensions globales.

En 1975, le thème adopté par le Synode National fut 'là où se trouve le peuple, là doit être aussi l'Eglise', et du coup le peuple de Dieu devenait sujet de réflexions (56). Nous nous demandons en nous référant aux réflexions qui furent faites lors de ce Synode National de 1975, au

---

(54) Cf. Eglise du Christ au Zaïre, P.V., Synode National, 'Recours à la Bible pour un christianisme authentique', p. 2.

(55) Eglise du Christ au Zaïre, P.V., Synode National, 'La où se trouve le peuple, là doit être aussi l'Eglise', p. 75.

(56) Ib., p. 1.

cours duquel l'organisation du système épiscopal fut proposé, si on ne pensait pas plus au thème bien connu de 'là où se trouve l'évêque, là doit être aussi l'Eglise'?

On se rappelera qu'au cours de ce Synode, le président de cette Eglise proposait aux membres du Synode d'élever tous les Présidents régionaux au rang d'évêque (57). Mais cette proposition n'allait pas rencontrer le consentement de tous, elle provoquait au contraire une crise très grave au sein du protestantisme zaïrois, dont les répercussions se font encore sentir jusqu'aujourd'hui. D'ailleurs le Synode National ne s'était jamais prononcé sur cette proposition.

Mais en date du 16 décembre 1976, un coup de foudre éclatait à Mbandaka dans la communauté des Disciples du Christ au Zaïre où Boyaka, le secrétaire général de cette communauté annonçait dans une lettre adressée au Commissaire d'Etat à la Justice l'abandon par sa communauté du système organisationnel congrégationaliste et l'adoption de la structure épiscopale tout en énumérant quatre raisons essentielles qui justifiaient ce virement. Boyaka écrivait :

> "1° mettre en relief les fonctions spirituelles des dirigeants de l'Eglise. Nos règlements d'ordre intérieur ont trop mis l'accent sur le gouvernement temporel des dirigeants de l'Eglise au détriment du côté spirituel. En désignant le dirigeant de la communauté par le vocable Evêque, nous voulons qu'il soit mis à sa place en lui demandant d'exercer les fonctions qui lui sont dévolues par les épitres de Saint-Paul à Timothée et à Tite.
> 2° être fidèle à la Bible et appliquer ce qu'elle ordonne. La Bible renferme un certain nombre de vocables définissant quelques fonctions dans l'Eglise. Les fonctions qui ne sont pas définies par l'Eglise, celle-ci cherche ses propres termes et les utilise. Mais là

(57) Ib., p. 75-76.

où la Bible nous montre déjà le chemin à suivre, nous devons être attentifs et écouter ce qu'elle ordonne.
3° éviter de confusion et de conflits terminologiques. L'administration publique utilise les termes Président, Directeur Général, Secrétaire Général, etc... Si l'Eglise donnait les mêmes appellations à ses dirigeants, cela prêterait à confusion et créerait même une tension entre le Secrétaire Général de l'Eglise et celui de l'Administration Publique.
4° revaloriser certaines valeurs traditionnelles. Nous voulons revaloriser certaines valeurs traditionnelles qui ont de mérites pour renforcer la vie de l'Eglise. C'est ainsi que l'idée d'un patriarche dans la société traditionnelle a inspiré la notion de l'Evêque que nous trouvons dans la Bible. Le clan se trouve en sécurité s'il possède un patriarche. Celui-ci est le garant de la tradition. Il incarne la sagesse des ancêtres. Il assure la prospérité et la sécurité des générations à venir. Il symbolise aussi l'unité du clan en reliant les morts et les vivants dans une communauté de paix" (58).

Par la même occasion Bokeleale qui fut secrétaire général honoraire de cette communauté, fut élevé et nommé évêque honoraire (59).

Bien que les raisons avancées par Boyaka pour l'adoption de la

(58) E.C.Z., Communauté des Disciples du Christ au Zaïre, Lettre du 16 décembre 1976 de Boyaka, Secrétaire Général sur le changement de structure au sein de sa communauté, lettre adressée au Commissaire d'Etat à la Justice.

(59) Ib. Notons que conformément à la Constitution et règlement d'ordre intérieur de l'E.C.Z., la communauté des Disciples était libre de s'organiser comme elle l'entendait sans pour cela porter préjudice à la vie communautaire de l'association. Le principe sacré du protestantisme étant, unité dans la diversité. Cf. Constitution art. 2, p. 1.

structure épiscopale pour sa communauté ne soient pas convaincantes, il ne nous appartient pas de condamner son acte. Il a usé du droit d'autonomie que jouit chaque communauté d'organiser ou de structurer celle-ci comme elle l'entend. Mais cette procédure de nommer un évêque honoraire ne cadre pas avec la réalité des faits. Le texte de Boyaka a fait montre de contradictions inadmissibles ne résistant d'ailleurs nullement à une analyse théologique. Comme l'écrivait déjà Masamba,

> "nous ne voulons pas nous attarder sur cette lettre qui présente des contradictions notoires, une compréhension simpliste du message révélé et du discours propre au théologien" (60).

Certains thèmes repris par Boyaka reflétaient ce que Bokeleale avait dit dans sa réflexion devant le Synode, alors il y a lieu de nous demander, si

> "vouloir être à la fois fidèles à la Bible et à la culture en le mettant au même niveau, n'y a-t-il pas là le danger notoire de syncrétisme dont parle Kraemer?" (61).

Enthousiasmé par cette nomination, Bokeleale tentera alors de justifier l'établissement de l'épiscopat au sein du protestantisme zaïrois dans un document qu'il avait intitulé : Les Evêques protestants au Zaïre. Dans ce document l'auteur évoquait sept réponses qui selon lui justifieraient la présence d'évêques protestants.

> "1° Par obéissance et soumission à la Parole de Dieu à travers les Ecritures Saintes... en lisant la Bible, on ne trouve pas qu'un responsable d'une Eglise porte des titres comme secrétaire général, repré-

---

(60) Kyembwa, W., et collaborateurs, op.cit.,p.12.

(61) Kraemer, H.,La foi chrétienne et les religions non chrétiennes, cité dans Kyembwa, W., op.cit., p. 12.

sentant légal, etc. Ces titres sont peut-être bien pour le gouvernement temporel, pour la responsabilité spirituelle, on trouve dans la Bible des appellations comme pasteur, prédicateur, apôtre, diacre, ancien, docteur, évêque, etc. Par obéissance à la Parole de Dieu, l'Eglise du Christ au Zaïre garde et adopte le titre d'Evêque, car ceci se trouve dans la Parole de Dieu; ses responsabilités, son comportement sont bien détaillés dans la Parole de Dieu. Malgré les titres que nos missionnaires occidentaux ont amenés ici, secrétaire général, président etc., nous devons obéir à ce que nous trouvons dans la Parole de Dieu, qui est la source de notre foi.

2° Parce que les réformateurs du 16e siècle n'ont pas contesté le titre d'Evêque.

3° Parce que, au Zaïre, depuis l'époque coloniale, les protestants avaient des Evêques.

4° Pour éviter la confusion de terminologie. C'est une des raisons pour que nos communautés adoptent maintenant ce titre d'Evêque qui est biblique et qui n'entre pas en compétition avec les titres du pouvoir établi, pouvoir temporel et civil.

5° Pour assurer la pérennité du christianisme en Afrique. Si nous comparons les fonctions d'Evêque avec notre réalité propre d'Afrique, nos valeurs traditionnelles, nous voyons que l'idée d'un chef dans la société traditionelle ou bantoue a inspiré les notions d'Evêque que nous trouvons dans la Parole de Dieu, la Bible. Le clan ne se trouve en sécurité que lorsqu'il possède un chef. Celui-ci est le garant de la tradition... ainsi l'Evêque est à la direction de l'Eglise et vit presque exactement comme un chef à la tête d'un clan.

6° Parce que l'Evêque symbolise une garantie de l'unité et de l'ordre au sein du peuple de Dieu...

> l'Evêque est le symbole de l'unité, mais il est celui qui maintient l'ordre, la paix, la fraternité dans la grande famille des enfants de Dieu.
> 7° Pour renforcer le rôle et la responsabilité spirituelle des serviteurs de Dieu... L'Evêque est le symbole de l'unité, de l'ordre et de la paix au sein du troupeau du Seigneur dont il est le pasteur et le berger. Un tel homme est celui qui vit en Jésus, par Jésus, pour Jésus, qui est rempli du Saint-Esprit, le consolateur promis par le Christ" (62)

Ce fascicule fut rendu public en date du 9 mai 1977 et suscita une vague de protestations dans presque tous les milieux protestants mais surtout dans ceux des laïcs qui prirent à partie l'auteur de ce fascicule. Ces laïcs de la Paroisse Internationale Protestante de Kinshasa tenaient à avoir des précisions sur la nature de ce fascicule élaboré du reste, à la hâte. Mais, avant même l'apparition de ce document il y avait au préalable l'affaire de cette lettre N° 0824/E.C.Z./SRKIN/77 qui émananait du Synode Urbain de la ville de Kinshasa, lettre par laquelle la Paroisse était invitée à désigner deux de ses membres qui allaient prendre part au comité d'organisation du sacre de Bokeleale comme évêque.

Ces laïcs réagirent dans un document intitulé 'Les laïcs protestants et le déviationnisme', document dans lequel ils posaient trois questions fondamentales relatives à ce sacre ;

> "1° S'agit-il d'un changement des structures de base de l'E.C.Z.?
> 2° De quels apports nouveaux bénéficierait l'E.C.Z. en ayant un Evêque à sa tête?
> 3° Quelle serait la responsabilité juridictionnelle de cet Evêque?" (63)

---

(62) Bokeleale, I.B., Les Evêques protestants au Zaïre, texte ronéotypé, p. 3-30.

(63) Eglise du Christ au Zaïre, Paroisse Internationale Protestante de Kinshasa, Les laïcs protestants et le déviationnisme, texte polycopié, p. 1.

Mais aucune suite ne fut donnée à ces questions, au contraire, les préparatifs du sacre continuaient leur cours normal et la date du sacre fut fixée au 16 mai 1977 à Kinshasa (64).

Cela poussait ce milieu des laïcs de conclure :

> "... il se dégage clairement que le Rév. Pasteur BOKELEALE a déjà opté pour le titre d'Evêque tel qu'il l'a d'ailleurs affirmé lui-même le mercredi 04.05.1977 à l'issue de son intervention. Dans ces conditions et surtout pour ne pas souiller l'honneur de l'E.C.Z., il lui est vivement conseillé : ou il reste Président de l'E.C.Z. et respecte ses statuts; ou il maintient son désir de devenir évêque 'honoraire' de sa communauté, alors il se démet de la Présidence de l'E.C.Z. avant le sacre et convoque la réunion Extraordinaire du Synode National afin de pourvoir à son remplacement" (65).

Tout ce qui avait été entrepris par les laïcs et le collège des anciens de cette paroisse resta sans écho de la part du directoire de l'E.C.Z. Même l'entrevue qui fut organisée à la Paroisse Internationale Protestante entre le comité des laïcs, le collège des anciens et le président Bokeleale au sujet du fascicule sur les évêques protestants au Zaïre n'a donné aucun compromis entre les parties en présence, au contraire la situation s'est empirée.

Entretemps, Bokeleale annonçait lui-même que son sacre allait être présidé par l'évêque Harms de l'Eglise évangélique luthérienne d'Allemagne, que deux autres évêques, Boyaka de la Communauté des Disciples et Assani de la communauté Evangélique du Haut-Zaïre devaient être sacrés simultanément. Des manifestations furent organisées à Kinshasa le 16 mai 1977 pour

---

(64) Cf. Bôkeleale, I.B, Les Evêques protestants au Zaïre, op.cit., p. 14-15; Cf. E.C.Z., Paroisse Internationale, op.cit., p. 2.

(65) E.C.Z., Paroisse Internationale Protestante, op.cit., p. 2.

le sacre de Bokeleale. Quant à Assani et Boyaka, ils furent respectivement sacrés le 18 à Kisangani et le 19 à Mbandaka. (66).

A propos de ce sacre Masamba écrivait :

> "Le sacre des trois pasteurs inaugure une nouvelle ère, présente à l'Eglise protestante la possibilité d'une orientation nouvelle du ministère et la conversion de l'E.C.Z. à une Eglise episcopale comme le souhaite son actuel Président" (67).

Nous nous posons la question de savoir pourquoi devait-on tant s'en prendre à ces trois pasteurs qui s'étaient faits sacrés évêques? C'est le document 'Pourquoi sommes-nous contre le sacre du Rév. Dr. Bokeleale comme évêque 'Honoraire'' qui répond à cette question. Ce document écrit par les anciens de la Paroisse Internationale Protestante du Kinshasa faisait ressortir clairement que ce sacre remettait en question l'unité amorcée au sein du protestantisme zaïrois et montrait par l'analyse du fascicule sur les évêques protestants au Zaïre que le système épiscopal était introduit ipso-facto dans cette Eglise. Ils voyaient en effet dans cette tendance une question de procédure. Il y avait anguille sous roche.

Ces anciens avançaient notamment :

> "Le Rév. Dr. Bokeleale, nommé Evêque Honoraire de sa communauté devait s'adresser au Synode National qui est l'organe suprême de l'Eglise pour savoir si, en tant que Président de l'Eglise, il peut porter ce titre honorifique. Il est le représentant légal de tout le monde, comment peut-il accepter la distinction honorifique d'une seule communauté fut-elle la sienne?... Le Président Evêque pourra à volonté supprimer l'autonomie et la personnalité civile des com-

---

(67) Cf. Bokeleale, I.B., Les évêques protestants, op.cit., p. 14-15.

(68) Kyembwa, W., et collaborateurs, op.cit., p. 13.

> munautés ou procéder à des nominations etc..., puisqu'il y aura désormais une Eglise MONOCEPHALE. Rappelons que les Eglises protestantes n'ont pas de direction supranationale" (68).

Ces anciens allaient même jusqu'à proposer au président Bokeleale d'avoir le courage de démissionner (69). Et Masamba avait lui aussi déploré cette situation qu'il qualifiait de crise grave pour l'E.C.Z. (70).

D'ailleurs, une année après que Boyaka eut pu donner à la communauté des Disciples une structure épiscopale, des dissensions surgissaient au sein de cette communauté et la nouvelle structure était remise en question. En effet, dès l'arrivée de Elonda à sa tête, des grands bouleversements internes furent effectués. L'Assemblée Générale des Disciples du Christ au Zaïre réunie à Mbandaka en 1978, décidait dans son voeu N° 15, l'abolition du système épiscopal (71). La déclaration sur cette abolition fut publiée par l'Agence Zaïre de Presse (72). Lors du Conseil d'Administration Extraordinaire de cette même communauté réuni à Mbandaka en date du 30 avril 1979, ce dernier réaffirmait la position :

> "Le Conseil d'Administration Extraordinaire reconfirme avec force la décision de l'Assemblée Générale de 1978, c'est-à-dire l'abolition du système épiscopal au niveau de la C.D.C.Z. En conséquence, les pasteurs Bokeleale et Boyaka n'ont pas le droit de porter le titre 'EVEQUES' ou 'MONSEIGNEURS'... Conformément à l'article VI, alinéa C des Statuts de la C.D.C.Z., nous, membres du Conseil d'Administration Extraordinaire, déclarons ouvertement l'ex-

---

(69) Ib.

(70) Cf. Kyembwa, W., et collaborateurs, op.cit., avertissement.

(71) Cf. Eglise du Christ au Zaïre, Communauté des Disciples du Christ au Zaïre, P.V., Conseil d'Adminitration Extraordinaire tenu à Mandaka en date du 30.4.1979,p. 2.

(72) Ib.

> clusion définitive du pasteur Bokeleale comme membre effectif de notre communauté.Puisque Pasteur Bokeleale n'est plus maintenant membre effectif de notre communauté, il ne peut pas se présenter aux prochaines élections de l'E.C.Z. comme candidat des Disciples à la présidence" (73).

Comme on le voit, la communauté des Disciples avait déclaré la caducité et l'altération des effets du sacre de ces deux évêques en affirmant avec vigueur que :

> "La C.D.C.Z. décline toute responsabilité aux autres communautés ou Eglises qui ne respecteraient pas cette décision" (74).

Contradictoirement aux décisions prises par le Conseil d'Administration Extraordinaire de la C.D.C.Z., l'occasion fut quand même donnée au pasteur Bokeleale de se porter candidat à la présidence de l'E.C.Z. Il fut du reste réélu et continua son projet épiscopal de plus belle en ayant poussé le pasteur Bakatushipa de la communauté presbytérienne du Zaïre à se faire sacrer évêque, ce qui provoqua des tensions entre les responsables de cette communauté et la présidence de l'E.C.Z.

Nous reconnaissons volontiers que si quelqu'un aspire à être évêque, il désire une charge excellente, mais l'épiscopat qu'on voulait au sein de l'E.C.Z. était comme l'écrivait Von Allmen plus administratif que charismatique. On se fondait davantage sur les besoins de l'Eglise que sur le droit canonique légitimé théologiquement (75).

On voulait tout juste changer de vocabulaire, mais les cours des événements allaient rester comme par le passé. Ainsi,

---

(73) Ib., p. 5.

(74) Ib., p. 5.

(75) Cf. Von Allmen, J.J., L'Eglise et ses fonctions d'après Jean-Frédéric Ostervald , p. 68.

> "le recours au système épiscopal n'est donc pas essentiellement un souci de revalorisation des institutions traditionnelles, mais une opération de légitimation ecclésiale du processus de la personnalisation du pouvoir dans la direction de l'Eglise" (76).

Car, si les communautés s'en tiennent à la conception commune d'identité et attachent par ce fait un grand prix à avoir place dans l'Eglise unie, pourquoi vouloir vicier cet acquis en voulant imposer un système ministériel? N'est-ce pas là un comportement qui leur fait perdre cet enthousiasme du dynamisme unitaire? L'unité consiste-t-elle seulement par l'adoption d'un quelconque système?

L'unité est tout compte fait un don du Seigneur qui s'affirme dans les écrits du Nouveau Testament dans sa diversité.

> "La multiplicité des figures ministérielles dans le Nouveau Testament est un signe de vitalité; les fonctions vitales d'un organisme se manifestent par la variété de ses organes" (77).

On doit reconnaître que même en adoptant un certain système, il faut qu'on arrive alors à spécifier de quel genre de système il s'agit, ontologique ou fonctionnel? Mais il nous semble que dans le cas précis de l'E.C.Z. le genre de ministère qu'on voulait faire appliquer, était plus fonctionnel qu'ontologique. Ce qui explique d'ailleurs l'existence d'une certaine crise ministérielle en son sein, qui comme par enchantement est aussi celle de la proclamation ecclésiale.

On se souviendra que l'ecclésiologie des réformateurs du XVIe siècle insistait beaucoup sur la fidélité à la parole comme norme par excel-

---

(76) Kabongo-Mbaya, P.B., L'Eglise du Christ au Zaïre, p. 225.

(77) Cf. Delorme, J., "Diversité et unité des ministères d'après le Nouveau Testament", in : Le ministère et les ministères selon Le Nouveau Testament, p. 343.

lence de la reconnaissance d'une vraie Eglise, mais que pour faciliter cette annonce de l'avènement du Seigneur, ils avaient eu recours à l'organisation qui n'était qu'un moyen conduisant à cet objectif.

> "Cette affirmation ne nie pas l'importance de l'organisation, car une Eglise qui parle du Christ, celle qui annonce Jésus-Christ, doit également parler d'elle-même. En parlant d'elle-même, l'Eglise se crée une structure et se donne une conception du ministère" (78).

Nous référant au contexte oecuménique à propos de cette problématique du ministère, nous y lisons :

> "Le Nouveau Testament ne décrit pas une structure ministérielle uniforme, qui pouvait servir comme modèle ou comme norme permanente pour chaque ministère futur dans l'Eglise. Dans le Nouveau Testament se trouve au contraire une multiplicité de formes, qui ont existées à des périodes différentes" (79).

Ce qui revient à dire que pour tendre vers l'unité, le principe d'apprendre à progresser ensemble s'impose. Il faut avoir au préalable conclu entre parties contractantes des accords sur certains points importants. Cette procédure prime sur l'imposition d'un quelconque système.

---

(78) Kyembwa, W., et les collaborateurs, op.cit., p. 76.

(79) Lazareth, WH., et Nissiotis, Nikos, Taufe, Eucharistie und Amt, Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, p. 37 où l'on pouvait lire : "Das Neue Testament beschreibt nicht eine einheitliche Amtsstruktur, die als Modell oder Norm für jedes zukünfttige Amt in der Kirche dienen könnte. Im Neuen Testament findet sich vielmehr eine Vielfalt von Formen, die an verschiedenen Zeiten bestanden haben".

> "L'unité ne viendra pas par la domination d'une Eglise sur une autre, par la défaite d'un des participants : elle exige une lutte pour la vérité dans une commune repentance et un renoncement commun aux positions isolationistes du passé et aux chimères idéalistes du futur. Evidemment, tous les dialogues d'union ne se situent pas à ce strict niveau théologique : il y a bien des manoeuvres et des intérêts inavoués, désirs de puissance, avantages que l'on suppute... Mais l'avenir d'unions basées sur de tels motifs est bien hypothéqué" (80).

Au sein de l'E.C.Z., le désir d'unité voire l'avenir même de cette unité est bien hypothéqué, par des mécontentements manifestés par certains responsables des communautés, ces divergences sont extériorisées par des prises de position qui ne sont pas de nature à garantir cet avenir.

Certains abus ont été dénoncés car contrastant avec les principes fondamentaux que les différentes dénominations avaient appliqués lors de la création de cette Eglise. Cette détérioration de la situation serait même de nature à obliger certaines communautés à revoir leur adhésion à l'E.C.Z.

On se souviendra des tentatives de retrait opérées par la communauté anglicane en 1973 et en 1980 (81). La communauté Presbytérienne au Zaïre a tout récemment fait état d'une prise de position au cours d'une Assemblée Générale tenue au Lac Munkamba.

Ces responsables avaient constaté que

> "L'E.C.Z. commence à fonctionner contrairement à l'esprit de sa propre Constitution et ne res-

---

(80) Chenu, B., op.cit., p. 338.

(81) Cf. Kyembwa, W., et les collaborateurs, op.cit., p. 9.
Cf. E.C.Z., P.V., Synode National, 1981, p. 159.

> pecte plus les statuts régissant la communauté Presbytérienne au Zaïre... Le Président de l'Eglise du Christ au Zaïre dépasse largement ses pouvoirs lui reconnus par la Constitution de l'E.C.Z. et croit qu'il a le pouvoir de s'imposer sur l'Assemblée de la communauté Presbytérienne au Zaïre" (82).

Nous croyons que c'est le sacre de Bakatushipa par Bokeleale qui est la pomme de discorde entre cette communauté et le président de l'E.C.Z. Ce sacre n'avait, du reste, pas été reconnu par les presbytériens par le simple fait que la communauté Presbytérienne au Zaïre ne pratique ni l'épiscopalisme monarchique ni collégial bien que cette dernière puisse reconnaître l'existence de la collégialité dans l'exercice du ministère (83).

L'annonce de la Parole est le fait essentiel pour l'Eglise. Pourquoi doit-on s'acharner à imposer l'épiscopalisme comme seul système d'organisation garantissant et symbolisant l'unité de l'Eglise quand ont sait que

> "les disciples du Christ rejetteraient, en se fondant sur le témoignage de l'Ecriture, le besoin de symbole et d'un ordre particulier du ministère, parce que les symboles eux-mêmes, dès qu'on les considère comme faisant autorité, sont par essence sources de division et de schisme..." (84).

---

(82) Eglise du Christ au Zaïre, Communauté Presbytérienne au Zaïre, 19e Assemblée Générale, Décision de l'Assemblée Générale de la 31e Communauté Presbytérienne au Zaïre sur les relations entre l'Eglise du Christ au Zaïre et la Communauté Presbytérienne au Zaïre, texte ronéotypé.

(83) Cf. Sesboué, B., "Ministère et structures de l'Eglise : Réflexion théologique à partir du Nouveau Testament". in : Le ministère et les ministères dans le Nouveau Testament, op.cit., p. 398, 403 et 404.

(84) Evanston, 1954, op.cit., p. 107.

On croirait que ce qui se passait en Galatie appartient à l'histoire et que l'Eglise actuelle n'a que faire d'une situation à jamais révolue et caduque. Il est vrai qu'il n'y a plus de judaïsants s'acharnant à mettre des bâtons dans les roues des pagano-chrétiens, en leur imposant leurs lois. Mais nos institutions, nos organisations et structures, n'ont-elles pas pris leur place? Notre acharnement à vouloir les appliquer, ne constitue-t-il pas un certain légalisme qui n'oeuvre pas pour l'édification de l'unité de l'Eglise? Ce comportement est-il de nature à garantir l'unité de l'Eglise? Si le rassemblement des communautés ne s'obtient qu'au prix de difficultés, pourquoi le mettre en question par de nouvelles questions?

Dans cette problématique du ministère épiscopal, on a souvent tendance à se référer aux réformateurs du XVIe siècle qui, semble-t-il, n'auraient pas contesté ce système. Si cela pouvait être vrai pour la réforme luthérienne, fut-ce aussi le cas pour celle de Calvin, Zwingli? S'il est acquit que la réforme luthérienne prévoit un ministère épiscopal supérieur qui soit nécessaire dans l'Eglise,

> "comment se peut-il que se réclament du SEUL et MEME LUTHER aussi bien les représentants d'une église de pasteurs que ceux d'une église épiscopalienne; aussi bien les représentants d'une église d'organisation démocratique que les tenants d'une église presbytérienne ou d'un épiscopat princier?" (85).

Soulignons que, si tout allait bien comme certains semblent l'affirmer, Mélanchton, dans sa déclaration datée de 1530, n'aurait pas émis de doute quant au problème de la restauration de l'épiscopat (86).

On se souviendra, en effet, qu'avant 1933, il n'y avait pas eu d'unanimité sur le système du ministère dans cette Allemagne luthérienne, car

---

(85) Küng, H., Structures de l'Eglise, op.cit., p. 174.
(86) Ib., p. 173.

> "... il n'y avait d'évêques provinciaux que dans quelques églises luthériennes (Mecklenburg-Schwerin, l'Etat libre de Saxe, Braunschweig, Hanovre, Schleswig-Holstein) et dans l'Eglise unie de Nassau, qui avait déjà eu autrefois (1817-1876), alors qu'elle était une exception parmi les églises provinciales allemandes, un évêque provincial. En particulier, le synode de l'Union de l'ancienne Prusse refusa l'introduction du ministère épiscopal en plusieurs scrutins dramatiques, avec, à plusieurs reprises, une faible majorité" (87).

Aussi, faut-il que nous le mentionnons, en Allemagne, même luthérienne, la forme du ministère ecclésiastique s'est développée dans la diversité (88). Aujourd'hui encore ce système n'entre pas en ligne de compte dans la constitution de l'église évangélique d'Allemagne, composée des luthériens et des réformés. Ainsi, ne s'agit-il pas de mettre l'accent sur l'uniformité organisationnelle ou structurelle, plutôt sur la proclamation de l'Evangile, car

> "la richesse et le déploiement multiforme de la foi chrétienne en divers endroits et en traditions multiples appartiennent à l'Eglise,unique de Jésus-Christ, non pas juxtaposés, mais vécus en une communauté véritable et vivante" (89).

Comment fut l'organisation des ministères aux origines de l'Eglise? Il faut bien l'avouer que cette question n'était pas facile à saisir avec précision et certitude. Nous allons nous intéresser à l'usage des titres de la trilogie traditionnelle évêque, prêtre, diacre émanant du schéma classique épiscopat, presbytérat, diaconat.

---

(87) Ib., p. 181-182.

(88) Cf. Vatja, V., "Conception du ministère ecclésiastique selon Luther", in : Luther aujourd'hui, p. 193.

(89) Lindijer, G.J., "Unité de l'Eglise et fidélité confessionnelle", in : Luther aujourd'hui, p. 272.

Le terme épiscope, qui nous intéresse le plus, dérive du mot épiscopos et implique l'idée de surveillance, de supervision, d'inspection. Il a une origine tout à fait profane. Dans le monde grec, il a des emplois très variés et les hommes désignés par ce nom ne semblent avoir en commun qu'un certain rôle de surveillance. Dans le monde juif, il est difficile de parler d'une institution des épiscopoi avec un rôle bien défini. Ce vocable reste proche de son sens générique et s'emploie pour désigner les titulaires de diverses fonctions d'inspection ou de surveillance.

Dans tout le Nouveau Testament, l'épiscope n'est employé que cinq fois : la première se rapporte aux presbytres d'Ephèse dans les Actes des Apôtre 20.28 où tout le sens technique d'évêque fait d'ailleurs défaut; une deuxième fois chez Paul : Ph 1.1; ensuite dans les épîtres pastorales : I Tm 3.2 et Tt 1.7; une fois pour désigner le Christ, pasteur I P 2.25.

Mais de ces cinq emplois, il faut noter que ce mot épiscopos, seul n'est usé que trois fois : la première fois, au pluriel dans les Actes 20.28; les deux autres fois dans les épîtres pastorales I Tm 3.2 et Tt 1.7. Ces deux usages sont parallèles et sont tous au singulier (90).

On ne le retrouvera ensuite que dans les lettres d'Ignace d'Antioche. C'est d'ailleurs lui qui attestait l'existence de l'épiscopat monarchique qu'il vanta et recommandait hautement (91).

Presbytéros désigne le membre d'une assemblée locale. Ce terme est réservé à celui qui est stable. Traditionnellement, ce titre était porté par des notables de la communauté (92). Primitivement, il semble que c'étaient des presbytres qui surveillaient en commun chaque Eglise, car

---

(90) A part ces emplois, épiscopos, seul, au sens ministériel, ne se retrouve ensuite ni dans le Didaché, ni dans la lettre de Clément, ni dans le Pasteur d'Hermas, ni même dans la lettre de Polycarpe aux Philippiens.

(91) Cf. Camelot, P.Th., Ignace d'Antioche, Paris, Cerf, 1958.

(92) Cf. Lemaire, A., Les ministères aux origines de l'Eglise, 1971, p. 130.

> "ils ont mission de paître le troupeau de Dieu à l'image du Christ, modèle des pasteurs, Pasteur et Surveillant des âmes" (93).

Episcopos et presbytéros servaient à désigner les mêmes personnes. Cependant chacun connote une nuance particulière.

> "Episcopos exprime davantage le rôle, la fonction le ministère et c'est peut-être la raison supplémentaire du changement de presbyteros à épiscopos" (94)

L'emploi du singulier épiscopos, n'implique pas nécessairement l'unicité de ce dernier. D'après les critiques et les exégètes, ce singulier ne s'explique que par l'emploi de ei tis, qui entraîne un singulier générique, emploi, du reste, absolument normal et n'imposant pas l'existence d'un épiscopat unique (95).

Dans le Nouveau Testament, l'épiscope n'avait pas rempli des fonctions différentes de celles des presbytres. Le recrutement des uns comme des autres était soumis à des règles précises et ils étaient établis dans leur fonction par l'imposition des mains. Ceci est un témoignage montrant que le presbytérat tout comme l'épiscopat réquièrent un charisme particulier de l'Esprit-Saint. Contrairement à ce qu'on croirait, le presbytérat n'est pas une simple fonction administrative (96). En dépit de ces légères différences, la similitude des qualités exigées ne peut souffrir d'aucune contestation. Nous sommes d'accord avec Lemaire lorsqu'il affirme :

> "il semble difficile de discerner quelque différence entre ce qu'on attend de l'épiscopos et ce que l'on attend de presbytéros, du diaconos, et donc de saisir quel est le rôle exact des uns et des autres" (97)

---

(93) Grelot, P., Le ministère, in : <u>Vocabulaire de théologie biblique</u>, p. 756.

(94) Lemaire, A., op.cit., p. 126.

(95) Ib., p. 132.

(96) Cf. Grelot, P., op.cit., p. 755; Cf. Roux, H., Les Epîtres pastorales, 1959, p. 51-53.

(97) Lemaire, A., op.cit., p. 133.

On le reconnaît à sa juste valeur qu'il y avait tendance à l'affermissement et au changement, mais y avait-il eu changement aussi dans la conception que l'Eglise a d'elle-même? C'est dans les épîtres pastorales que cette tendance se remarque le plus, parce qu'à partir d'elles, l'Eglise prend un aspect plus institutionnel. Le Fort affirme d'ailleurs que :

> "dans les Pastorales, c'est la voix de l'Eglise que nous entendons, fixant quelques normes pour le bon fonctionnement de l'appareil ministériel selon les intérêts de la communauté" (98).

Mais quel fut le mobile de cette brusque tendance à la transformation? Nous sommes convaincu , qu'il prévalait une certaine situation anormale dans ces entités et qu'il fallait user de grands moyens pour combattre de grands maux, en rassurant l'Eglise contre l'influence des docteurs hérétiques. Voilà, qui justifie d'une manière claire le fait que dans les épîtres pastorales, l'organisation de l'Eglise ait atteint un développement que ne connaissaient pas encore les autres épîtres pauliniennes.

> "Nous entrons dans une toute autre atmosphère, lorsque nous examinons la notion d'Eglise selon les épîtres pastorales. On doit se rendre compte dès l'abord, que dans ce groupe d'épîtres on a affaire à des problèmes d'organisation, de réglementation, de stabilisation, de situations d'Eglises, ou à des instructions adressées à des dignitaires, et autres choses semblables qui supposent des situations déjà bien développées" (99).

Cette période de recherches, de tâtonnements et de grande spontanéité, marque, certes, une étape importante dans le développement ministériel

---

(98) Le Fort, P., La vocation dans le Nouveau Testament, in : La vocation, Appel de Dieu, phénomène d'Eglise, 1976, p. 159-160.

(99) Schnackenburg, R., L'Eglise dans le Nouveau Testament, 1964, p. 106.

de l'Eglise primitive, mais la diversité qu'elle suscite doit nous imposer une très grande prudence et nous incite au respect de diverses fonctions, noms et titres employés.

> "Si la triple hiéarchie, évêque, presbytre, diacre, n'a été définitivement fixée qu'à l'époque des lettres d'Ignace d'Antioche, et qu'auparavant coexistaient plusieurs types d'organisations du ministère local,alors n'y a-t-il pas lieu de reconnaître la possibilité d'une différence d'organisations du ministère dans les diverses églises, et d'être à la fois souple et inventif pour adapter ce ministère à chaque époque et à chaque civilisation?" (100).

---

(100) Lemaire, A., op.cit., p. 199-200.

4.4 Stations en voie de l'unité.

S'engager dans le processus unitaire, c'est vouloir se sentir prêt à devoir faire des concessions, et la vraie manière de préparer l'union de l'Eglise sur une grande échelle consiste en une ferme et unanime volonté de n'entraver ni par des paroles, ni par des comportements, prises de positions ou actes, le rassemblement de diverses Eglises. Elle consistera plutôt en un engagement mutuel des parties contractantes.

L'union est, en effet, irréalisable tant que dans chaque groupement ecclésiastique, des pasteurs ainsi que des membres de ces entités ne seront pas gagnés à sa cause. Comme l'avait d'ailleurs si bien souligné l'évêque Azariah :

> "Ce résultat, si désirable et attractif qu'il soit, ne sera pourtant atteint que si nous en payons le prix, et ce prix, le voici : le repentir et le remords d'avoir pris part aux divisions de la chrétienté; une vraie contrition toute prête à faire amende honorable en acceptant de bon coeur les ajustements nécessaires; une volonté déterminée à découvrir le chemin de l'union; une prière ardente pour que la prière sacerdotale de notre Seigneur soit exaucée; le sacrifice de tout notre savoir, de tout ce que nous possédons, de tous nos préjugés, pour l'avancement de cette cause. Sommes-nous décidés et prêts à payer le prix?" (101).

On évitera d'accorder priorité à certains points pour en négliger certains autres. Tous les problèmes doivent être abordés avec la même rigueur et détermination, car ils décideront de l'avenir de cette union.

---

(101) Azariah, V.S., "La conférence et le monde", in : Foi et Constitution, Actes Officiels de la Deuxième Conférence Universelle, Edimbourg, 1937,p. 67.

C'est ainsi que toutes les questions ayant trait à la base de l'union, méthodes d'union et toutes celles se rapportant aux types d'unions doivent être traités avec tout le sérieux voulu et sur pied d'égalité. L'unité à laquelle on aspire n'implique pas la disparition des formes et traditions existantes, elle recommande plutôt leur continuité (102).

La meilleure façon de préparer une forme d'union consisterait à favoriser par tous les moyens la bonne, ferme et mutuelle compréhension des partenaires intéressés à cette union, sans omettre la ferme volonté et détermination d'y aboutir. A cette fin, il faudrait éviter toute forme d'imposition qu'elle soit d'ordre doctrinal ou ministériel. L'unité doit être normalement un ensemble harmonieux de témoignages, la floraison diverse sur le même tronc qui est Christ, de toutes les vivaces manifestations spirituelles (103).

A ce propos Shaw écrira :

> "Si nous maintenons en matière de discipline, cette vraie perspective qui permet de distinguer entre les choses essentielles et les choses secondaires, nous en viendrons à découvrir qu'une variété d'organisations, de même qu'une variété d'expressions théologique et doctrinale, ne devrait pas faire obstacle à une réelle union visible, ainsi une Eglise visible réellement unie, il devrait y avoir place pour des différences et pour une variété dans les choses secondaires, en marge d'accord sur les choses essentielles" (104).

---

(102) Cf. Von Allmen, J.J., L'unité de l'Eglise après la définition de la Nouvelle-Delhi, E.T.L. 42, p. 242-252.

(103) Cf. Cadier, J., "Témoignages Dominicaux", in : Foi et Constitution, Edimbourg 1973,op.cit., p. 95.

(104) Shaw, J.H., "La grâce de notre Seigneur Jésus-Christ", in : Foi et Constitution, id., p. 140.

L'Eglise que le Christ veut, ignore l'uniformité sans joie et sans liberté. S'il y a diversité de langues, de rites, de dogmes, de cultures, d'histoire, de structures de société et de tradition, des us et coutumes, ceci est un témoignage éloquent de leur validité (105).

Les Eglises en se reconnaissant mutuellement comme légitimes, poseront par cet acte-même une des bases solides de l'union, l'autre étant cette unité spirituelle déjà existante sans laquelle d'ailleurs aucune unité n'est possible.

L'unité que nous recherchons peut être conçue de plusieurs manières et elle comporte différents types dont nous essayerons de donner certaines caractéristiques principales.

Nous voulons considérer trois types d'unions : la fédération ou conseil des Eglises, la collaboration ou union partielle des Eglises et l'union organique (106).

La fédération ou conseil des Eglises est une forme de collaboration entre Eglises qui peut se réaliser sans porter atteinte à leur conscience. Elle est une forme d'union qui garantit l'autonomie des Eglises membres, la coopération entre elles se limitant à quelques niveaux, comme ceux se rapportant à des projets d'éducation et sociaux. Angus Dun écrira :

> "Federation starts from the existence of a number of sovereign states; federal union is a junction of originally independent units, which have agreed

---

(105) Cf. Küng, H., L'Eglise, II, p. 388, où il abonde en disant : "Ni une liturgie, ni une discipline ecclésiastique uniforme, ni une théologie uniforme ne font patie de l'essence de l'Eglise".

(106) Cf. Lambert, B. OP., Das ökumenische Problem, T. I, p. 130-132 où l'auteur nous relate une typologie des formes d'unions.

> to abate their sovereignty by delegating certain powers or a common organ of government..." (107)

Dans une fédération d'Eglises, l'unité et la liberté sont unes et inséparables. Un grand nombre d'auteurs discutent ce sujet, car ils qualifient la fédération d'Eglises de n'être qu'un refuge.

> "The proponents of Organic Unity, on the other hand, often picture Federation as no unity at all, but simply the loosest association of the existing Churches" (108).

Alors que les défenseurs de la fédération d'Eglises affirment que c'est l'expression la plus courante et l'une des voies les plus souhaitables pour arriver à une compréhension et à des relations fraternelles. Elle est donc un pas décisif vers des formes plus complètes et peut-être plus compliquées.

La collaboration, autre type d'union, entre deux ou plusieurs Eglises, constitue un point de départ décisif dans le processus unitaire. Une bonne collaboration est à la base même de l'unité de l'esprit, laquelle forme la véritable union intérieure de ceux qui collaborent dans les actions communes.

> "Pour déterminer la sphère de la collaboration, il convient de considérer les objets à réaliser soit :
> a) répondre à un besoin réel et reconnu;
> b) obvier à un conflit où à des dépenses inutiles;
> c) obtenir des résultats importants qui ne peuvent être atteints aussi bien, ou pas du tout, quand

---

(107) Angus Dun, The meanings of unity, Report N° 1, prepared by the Commission on the Church's Unity in Life and Worship (Commission IV) for the World Conference of Faith and Order, Edinburgh,1937, p. 43.

(108) Ib., p. 42; Cf. Azariah, V.S, op.cit., p. 63.

> les groupements qui collaborent travaillent séparément... L'organe de collaboration n'a pas d'autre pouvoir que celui qui lui a été conféré par les corps collaborants. Partout où la collaboration est entreprise, elle doit être menée suffisamment à fond pour créer la confiance dont dépendent les progrès futurs" (109).

Mais comme la collaboration n'est considérée que comme étant la phase initiale du processus d'union, elle n'est dès lors qu'une forme partielle, cela par manque de visée plus profonde et plus ample d'autres facteurs qui auraient pu l'approfondir.

> "... la collaboration en soi ne peut manifester au monde le vrai caractère de l'Eglise qui est d'être une commnunauté de foi et de culte aussi bien que de service" (110).

Cela nous poussera en effet à l'intercommunion, un simple signe de reconnaisance mutuelle. Elle ne constitue pas un réel processus d'union et n'a jamais d'ailleurs été suivie comme modèle d'union officielle.

Notre dernier type est l'union organique ou l'unité de corps. C'est une forme d'union consistant en une fusion totale (111). Elle est de ce fait considérée comme étant l'idéal d'une étroite unité de gouvernement impliquant une uniformité rigide.

---

(109) Clavier, H., Foi et Constitution, Edimbourg, 1937, op.cit., p. 289.

(110) Ib., p. 285.

(111) Cf. Neill, S.C., Vereinigungs- und Wiedervereinigungspläne, 1910-1948, in : Geschichte der ökumenischen Bewegung, 1517-1948, p. 102-104, où l'auteur écrit en substance : "Korporative Union ist das Endziel fast aller Pläne zur Förderung einer engeren Gemeinschaft zwischen den Kirchen aber Korporative Union kommt nicht von heute auf morgen zustande und inzwischen können seelsorgliche Situationen entstehen, die nicht darauf warten können, bis der schwerfällige kirchliche Apparat endlich in Gang kommt".

> "The proponents of Federation are inclined to interpret Organic Unity as implying a very rigorous uniformity of doctrine and structure and a close-knit governmental pattern" (112).

Pour prétendre avoir une véritable union organique on doit songer à avoir une structure unique, un ministère unique et un gouvernement unique. Cela rend cette forme d'union difficile, car sa réalisation est bourrée d'handicaps et barrières de toute nature. Réaliser une seule Eglise ayant une vie commune, un ministère commun ainsi que des sacrements communs, n'est pas à la portée des dénominations qui ont des siècles de tradition derrière elles. Ainsi notre dissentiment, nos différences sont de nature à empêcher l'union.

L'union organique peut se réaliser de deux manières différentes; elle peut être intraconfessionnelle, ou une union réalisée au niveau d'une même famille confessionnelle. Mais elle peut aussi avoir lieu entre différentes familles confessionnelles, elle est alors interconfessionnelle.

En outre, il existe deux formes d'union : la première est appelée partielle parce que se situant à cheval entre les formes fédérative et complète. Elle est complète quand elle atteste une égalité de structure, de doctrines et de ministère sacerdotal entre les Eglises contractantes (113).

Ainsi l'union organique, comme l'avait si bien écrit Palmer :

> "... c'est la mort pour nos Eglises en tant qu'Eglises particulières... Toute Eglise qui participe à une union meurt, mais elle meurt pour ressusciter" (114).

---

(112) Angus Dun, op.cit., p. 42; Cf. Clavier, H., op.cit., p. 286-287; Cf. Lambert, B. OP., op.cit., p. 157-162.

(113) Cf. Lambert, B., op.cit., p. 157.

(114) Palmer, E.J., Le rapport de la Section IV sur l'Unité de l'Eglise dans la Vie et le Culte, in : Foi et Constitution, Edimbourg, 1937, op.cit., p. 168.

Quelle position l'E.C.Z. peut-elle occuper dans ce schéma? Il est difficile de nous représenter une union organique au sein de l'E.C.Z. telle qu'elle est supposée par le Procès-Verbal de l'Assemblée Générale du Conseil Protestant du Congo lors de sa 48e Session. Si nous nous référons à l'esprit des articles 15, 16 et 18 de la constitution de cette Eglise, nous constatons que l'une des causes essentielles maintenant ensemble les différentes communautés c'est le respect de leur autonomie particulière. Or, on ne peut invoquer ce principe d'autonomie que lorsque le principe fédératif est appliqué.

Qui dit organique suppose du même coup la suppression de toute autonomie particulière. C'est cela qui nous fait conclure que dans les circonstances actuelles, l'E.C.Z. ne peut être située que sous la rubrique de fédération ou Conseil des Eglises. L'union fédérative est dans le cadre de l'E.C.Z., le maximum de ce qu'on peut faire ou prétendre, mais également le maximum de ce qu'on est en droit de souhaiter.

Ceci voudrait-il dire que la possibilité d'appliquer l'union organique pour un Conseil d'Eglises n'existe pas? Nous croyons que ce sera là, il est vrai, une union plus large mais aussi plus difficile, car à voir le nombre de communautés qui composent l'E.C.Z., il ne sera pas possible de s'aventurer sur cette voie. D'autant plus que leur nombre s'accroit au fil des années et ne créé pas de climat favorable à des négociations sérieuses et suivies.

Si ce Conseil d'Eglises se décidait malgré tout de réparer cette tunique déchirée du Christ, il faut qu'il accepte d'en payer le prix en faisant les premiers pas dans cette voie. Ceux-ci consisteraient à se doter d'une base d'union comme celle élaborée par l'Eglise Unie de l'Inde du Sud qui comportait quatre points essentiels (115).

---

(115) Cité dans Sundkler, B., Church of South India, The movement Towards Union, 1900-1947, p. 102.Cette base comportait : "-The Holy Scriptures of Old and New Testaments, as containing all things necessary to salvation; - Apostles' Creed and the Nicene Creed; - The two Sacraments ordained by Christ Himself - Baptism and the Lord's Supper; - The Historic Episocopate, locally adapted".

En outre, il faudra que ce Conseil adopte la méthode qui consistera en une comparaison et harmonisation des différences dans la doctrine et pratique entre les différentes communautés contractantes. L'entr'aide financière doit être abordée pour éviter des injustices accordant plus de droits et d'avantages à certaines communautés au détriment d'autres. Nous citerons à titre d'exemple, la distribution équitable de bourses d'études aux étudiants de toutes les communautés et non pas seulement à une seule communauté favorisée.

En fin de compte nous constatons que l'unité organique recherchée n'est pas un but facile à atteindre. C'est un long processus qu'il faudrait prendre à coeur pour sa réalisation. Cette possibilité n'est pas encore à la portée de l'Eglise du Christ au Zaïre qui ne peut et ne doit se contenter pour le moment que d'essayer d'affermir une union de type fédératif.

Mais, il semble malgré tout qu'il y a des tentatives faites par un grand nombre d'Eglises dans la voie de l'union organique, comment s'en sont-elles tirées d'affaires?

Chapitre cinquième : L'exemple de l'Eglise du Christ au Zaïre comparé à d'autres modèles d'union.

Nous avons choisi dans le présent chapitre, quelques modèles d'union que nous exposerons sommairement afin de voir jusqu'en quelle mesure l'union organique au sein de l'Eglise du Christ au Zaïre n'en est pas une.

Notre intention est de voir, comment les Eglises ayant tenté cette expérience s'y étaient prises pour surmonter certaines barrières tendancielles et traditionnelles, confessionnelles ou doctrinales qui les différenciaient. Comment en dépit de ces nombreux handicaps avaient-elles réussi à créer une sorte d'harmonie qui leur avait fait récolter quelques succès?

Aucune union n'est réalisable tant que chacune des Eglises engagées dans ce processus, puisse se préoccuper plus de ce qu'elle va perdre que de ce qu'elle pourrait éventuellement gagner.

A partir de cette hypothèse, on peut dire que, lorsqu'on parle d'union, on doit penser à plusieurs éléments et facteurs, sans lesquels, il serait impensable d'aborder ce thème.

La pleine unité de l'Eglise, doit être basée sur une large mesure d'accord doctrinal.

Par unité il ne faut pas nécessairement entendre uniformité où la joie de vivre pourrait s'évanouir.

Selon nous, l'Eglise chrétienne n'exige pas partout des cérémonies identiques, instituées, du reste, par des hommes. Il s'y manifesterait des préjugés des uns et des autres relatifs aux innombrables formes extérieures de réception de catéchumènes dans l'Eglise.

On peut alors se demander, qu'est-ce que l'unité? Il serait nécessaire et indispensable d'éclaircir le concept même de l'unité de l'Eglise par rapport aux diversités possibles et valables et à la légitime liberté des enfants de Dieu.

Nous répondrons à cette question dans le présent chapitre, sans entrer dans trop de détails.

Nous tenterons de faire une comparaison entre ces quelques archétypes proposés et notre micro-situation ecclésiale au Zaïre, pour voir ce qu'elle a omis, ce qu'elle pourrait apprendre dans le cadre de la macro-situation de ces exemples d'unions précités. Nous verrons ensuite en quoi la situation de l'E.C.Z. est-elle différente et présente certaines particularités vis-à-vis de ces autres modèles.

5.1 Modèles d'unions.

Il nous faudrait dire quelques mots au sujet de la question tant posée de l'unité. Nous ne pourrons satisfaire tous les esprits, car les interprétations et opinions à ce sujet sont innombrables.

A ce propos d'unité, Cardinal Bea écrit :

> "... il ne faut pas confondre l'unité avec l'uniformité, ni imposer sans nécessité des restrictions à la juste liberté des enfants de Dieu, ni prétendre supprimer les légitimes usages et coutumes des Eglises particulières" (1)

Et en des termes peut-être définitifs, la Confession d'Augsbourg affirme :

> "... pour que soit assurée l'unité véritable de l'Eglise chrétienne, il suffit d'un accord unanime dans la prédication de l'Evangile et l'administration des sacrements conformément à la Parole de Dieu" (2).

L'unité de l'Eglise désirée et à laquelle on aspire tant ne se construit pas, elle naît, quand les hommes écoutent ensemble Dieu et qu'Il veut bien la leur donner. Elle est donc un don de Dieu. La charité, étant le plus grand et le plus excellent des dons de l'esprit de Dieu, constitue d'une part le plus grand développement et la meilleure sauvegarde de la personnalité et de l'individualité du chrétien, et d'autre part, le service du prochain et du corps mystique du Christ, humble et inspiré par l'amour, constitue la meilleure des garanties de l'unité de l'Eglise.

(1) Bea Cardinal, Le chemin de l'unité, p. 76.

(2) Conord, P., Brêve Histoire de l'oeucuménisme, p. 140-141.

Malgré les divergences de leurs opinions et de leurs formes extérieures, certaines Eglises auxquelles nous allons faire allusion, s'étaient malgré tout engagées sur la voie de l'unité organique.

De l'avis de certains spécialistes, ce phénomène d'alliance ne date pas d'hier. C'est une tentative de tous les temps dont les succès ne furent pas toujours à la mesure de ces efforts. De toutes les formes d'unions, c'est la fusion qui semble être la plus tentée. Ce fait d'intégration existe dans au moins vingt-sept pays.

L'exemple le plus connu et le plus spectaculaire est celui de l'Eglise Unie de l'Inde du Sud. Cette première union et la seule qui ait pu impliquer à la fois des traditions presbytérienne, congrégationaliste, méthodiste et anglicane. Pour la première fois une Eglise unie regroupait en son sein des Eglises à tendances épiscopale et non-épiscopale.

Il a existé et il existe encore des tentatives de toutes formes dans plusieurs pays. Des négociations entreprises aux Etats-Unis surnommées plan de Greenwich tentaient d'obtenir une unité organique parfaite. Plusieurs Eglises de confessions et traditions différentes y prirent part. Contrairement à l'enthousiasme des négociateurs qui présageaient un résultat encourageant, ces tractations n'aboutirent à aucune issue concrète.

Saluons le courage et l'endurance des négociateurs de l'Eglise Unie de l'Inde du Sud pour avoir fait aboutir leurs tentatives d'union.

Cette Eglise avec sa consoeur unie du Canada, constituent des exemples d'unions organiques interconfessionnelles (3).

Certes, l'Eglise Unie de l'Inde du Sud, était composée de différents éléments, non pas par l'absorption des caractéristiques particulières de chacune d'elles, mais plutôt par le maintien de la continuité de toutes leurs traditions. L'exécution de l'union créait quelque chose de nouveau.

---

(3) Cf. Gensichen, H.W., Die Kirche von Südindien, Heft 5/6, p. 37.

Ce processus indien fut qualifié par certains d'additionnel, car chaque Eglise intéressée à l'union avait jalousement gardé ses traditions; mais les responsables mêmes de cette démarche affirment que leur Eglise se présente d'après un principe dynamique lorsqu'ils soutiennent :

> "The Church of South India recognises that the act of union has initiated a process of growing together into one life and of advance towards complete spiritual unity" (4).

Nous devons souligner un fait non moins important ayant trait à cette union en Inde du Sud. Dès le départ, elle ne fut pas considérée comme étant complètement consommée d'une part ou comme complète d'autre part. Cela constitua d'ailleurs quelques temps après une des raisons de prise de position de la part des anglicans à la Conférence de Lambeth en 1958 (5). Les Eglises anglicanes y déclaraient qu'elles ne pouvaient avoir communion qu'avec des Eglises dont les unions seraient fondées sur le modèle du plan d'union de Ceylan (6). Celui-ci consistait en effet à suivre

---

(4) Constitution of the Church of South India, with amendments up to December 31, 1951, Madras, 1952, II. 13, p. 12; Cf. Sundkler, B., Church of South India, The Movement towards Union 1900-1947,op.cit.; Cf. Hollis, M., The Significance of South India.

(5) Cf. Church Union News, Nr 2 News Sheet published by autority of the Nigeria Church Union Committee, p. 4.

(6) Cf. Lambeth 1958, Res. 31-34 Part I, p. 38; Cf. Stewart, W, Lambeth and Unity, Review Article, in : Church Union, 3e année, p. 58. Les conférences de Lambeth de 1948 et 1958 avaient salué le plan d'union de Ceylan et l'avait même recommandé comme modèle à d'autres comités d'union, car il envisageait l'exécution d'une union complète en admettant l'usage de l'ordination épiscopale anglicane. Ce fut la condition sine qua non de toute participation anglicane approuvée d'ailleurs par la Chambre des Communes en octobre 1961. "Provided that ambiguity in the Rite of Unification is removed so as to make it clear that episcopal ordination has been conferred on those who have not already receveid it". Cf. The Chronicle of Convocation, Oct. 1961, p. 17.

une union complète où tous les services et ministères étaient unifiés. Selon la période de transition de trente ans que cette Eglise s'était fixée, on comprend alors le bien fondé des négociations. Durant ce répit les représentants de différentes tendances devaient mûrir les diverses décisions aboutissant à leur union.

Toutes les Eglises intéressées à ce processus apportaient leurs traditions et aucune d'elles ne fut obligée ou contrainte d'abjurer son origine ou son passé. En gardant certaines particularités, cette union perdait par le même biais son caractère de complétude.

Ces Eglises produisirent un manifeste qui recommandait la réunion tout en maintenant des éléments épiscopaux, presbythériens et congrégationalistes (7).

Rappelons ici que les négociations avaient duré longtemps, car elles furent très difficiles entre deux tendances diamétralement opposées. Débutées en 1919, elles n'aboutirent qu'en 1947 en ayant encore eu soin de prévoir une période de transition de trente ans (8).

Les problèmes majeurs concernaient les questions doctrinales et celles épineuses du ministère. Toutes les Eglises participantes se mirent d'accord non sans peine, sur la coexistence de ces ministères épiscopaux et non-épiscopaux.Pour en arriver à cette harmonie, les pourparlers durèrent vingt-huit années. Leur alliance ne réussit que parce que

> "L'Eglise de l'Inde du Sud est donc une Eglise qui embrasse toutes les traditions des Eglises qui l'ont formée et qui accorde à ses membres une grande liberté dans sa foi, à condition néanmoins qu'ils acceptent quelques points fondamentaux : 1. les Ecritures Saintes comme l'autorité dernière en matière de foi;

---

(7) Cf. Gensichen, H.W., id., p. 36-42.

(8) Ib., p. 23; Cf. Hollis, M., Einheit kommt aus der Zukunft, Heft 31/32, p. 8.

2. la confession de foi des Apôtres; 3. les sacrements de baptême et de Sainte Cène" (9).

Les Eglises admettant ces quelques points fondamentaux, pouvaient donc faire partie de cette nouvelle entité. La création de l'Eglise Unie de l'Inde du Sud devint réalité, elle comptait 500.000 Anglicans, 200.000 Méthodistes et 290.000 membres de l'Eglise unie de l'Inde, data déjà de 1900, fruit d'un mariage presbytéro-congrégationaliste (10).

Dans cette alliance de l'Eglise de l'Inde du Sud, les mandatés aux pourparlers agissaient de telle sorte que tous les points indistinctement fussent abordés avec une même attention soutenue. Aucun détail ne fut négligé. Ce caractère donna plus de confiance aux Eglises contractantes. Soulignons que chacune d'elles gardait ses relations privilégiés avec son Eglise-mère.

Avec l'accomplissement de l'union, tous les membres des Eglises particulières, pasteurs ou évêques dans leurs communautés d'origine, furent acceptés sur un pied d'égalité tout en se mettant d'accord que les différentes traditions devaient se joindre dans un espace de temps bien déterminé.

Ce phénomène parmi tant d'autres justifiait la période de transition.

Toutes les Eglises dans cette union, s'étaient mises d'accord de n'imposer ni des usages d'autres Eglises, ni de prendre une quelconque mesure qui handicaperait le bon processus d'une vie commune. A l'échéance de la période de répit, en 1977, la Commission théologique chargé d'éven-

---

(9) Barot, M., Le Mouvement oecuménique, Que sais-je, N° 841, p. 78-79.

(10) Cf. Legg, A.H., Die Kirche von Südindien, in : Goodall, N., Der Kongregationalismus, p. 83. Mais cette statistique de Legg ne concorde pas avec celle élaborée par Gensichen, qui écrivait : "Der zahlenmässige Bestand der neuen Kirche setzte sich wie folgt zusammen (nach dem amtlichen Census von 1941). Anglikaner (vier Diözesen) 499.966 Glieder . SIUC (sieben Bezirkskirchenräte), 292.562 Glieder .Methodisten (vier Distrikte), 224.656 Glieder, Cf.Gensichen, H.W., op.cit., p. 23.

tuels amendements à la constitution, reconduisait le même texte que celui élaboré trente ans plutôt lors de l'aboutissement des négociations. Ce document fut approuvé, sans une autre durée d'attente par tous les délégués présents au Synode l'Eglise tenu en janvier 1978.

Comment, en dépit de toutes les diversités qui caractérisaient les Eglises intéressées à l'union, ce mécanisme avait plus ou moins réussi en Inde qu'ailleurs où la même expérience avait été tentée? Nous croyons que ce fut le principe d'alliance dans la confiance et l'attention communes et mutuelles qui a été la spécification du plan de cette union en Inde du Sud. Aucune contrainte, aucune quelconque imposition, plutôt le fondement du libre arbitre et de compréhension réciproque qui fut le maître mot au cours de toutes les séances d'échange de point de vue.

Cet exemple d'union était beaucoup apprécié dans le monde, et servait même de modèle à plusieurs Eglises dans leurs tentatives d'unification. D'ailleurs la majorité de ces entités avaient suivi à quelques exceptions près cet organigramme.

Nonobstant notre grande admiration pour cette réussite en Inde du Sud, soulignons le fait que, dans l'ordre disciplinaire de cette Eglise, les évêques ont gardé une très grande influence. Nous référant à la composition du Synode, nous constatons clairement que le monopole, la suprématie et l'influence de ces évêques sont vraiment rassurants (11). Il est même écrit au chapitre IV de la Constitution en son article 11 relatif au consistoire :

> "Every Bishop of a Diocese shall ex-officio be a member of the Synod of the Church" (12).

---

(11) Cf. The Constitution of the Church of South India, with amendments up to and including those made by the Synod of Januar 1962 together with the Basis of Union as adopted by the Governing Bodies of the Uniting Churches in India and elswhere, p. 9-10, 23-14.

(12) Ib., p. 24.

Tous les autres membres qui portaient d'autres titres religieux ou ecclésiastiques issus de leurs traditions, ne bénéficièrent pas de ce privilège. Pour jouir d'une quelconque prérogative, certains pasteurs devaient se faire sacrer évêques. Ainsi, en dépit de l'acceptation au sein de cette unité des trois éléments épisco-presbytéro-congrégationalistes, ce fut le régime épiscopal qui mâtait les deux autres en leur imprimant un caractère plus primatial.

L'Eglise anglicane avait presque dicté sa loi aux autres partenaires qui furent contraints de suivre son système, en acceptant la présence et l'élection des évêques dans leurs traditions. Par contre, elle ne leur avait rien emprunté. Cette prédominance sur les autres membres, marquait une continuité pour les anglicans et une discontinuité pour les Eglises non-épiscopales.

Malgré cette prépondérance, cet exemple d'union servit de prototype pour beaucoup d'Eglises d'Afrique et d'Asie. Toutes les tentatives d'unions qui ont vu le jour après cette expérience indienne, se sont inspirées et furent calquées sur elle.

Une Eglise inspirée par ce modèle, fut celle du Nigeria. Du temps des missions, les Eglises de ce pays avaient déjà tenté vers 1913 de fusionner les différentes dénominations ecclésiastiques en une seule Eglise protestante.

Cette tentative qui eut lieu à Kikuyu n'avait abouti à aucun résultat concret. Les opinions radicalement divergentes n'avaient pu être surmontées et ayant conduit au désaccord (13).

Quand les responsables de certaines Eglises apprirent les événements d'Inde du Sud, ils voulurent eux aussi suivre cet exemple avec l'espoir de réussir. Cette seconde tentative se déroula en 1957.

---

(13) Cf.Ilogu, E., The Problem of indigenization in Negeria, in : IRM XLIX, p. 167; Cf. Richter, J., Geschichte der evangelischen Missionen in Afrika, p. 123-168.

Contrairement aux causes qui avaient poussé les différentes Eglises en Inde d'entrer en dialogue, se basant sur des éléments théologiques comme raison motrice de leurs différentes et multiples négociations, dans le cas du Nigeria, les affaires prirent une autre orientation. En réalité, des événements politiques poussèrent et influencèrent ces Eglises de recourir à une union. On se souviendra en effet que l'affrontement Eglise-Etat ou pouvoir religieux-pouvoir civil était un mal général dans la majorité des pays africains récemment indépendants. Dans beaucoup de ces nations les répercussions d'une décolonisation rapide et mal préparée, ont engendré le fléau du tribalisme menant à l'instauration des régimes à parti unique.

Après quelques années de discussions qui suivaient dans une large mesure le plan d'union élaboré par l'Eglise Unie de l'Inde du Sud, l'unité de l'Eglise fut proclamée en 1962.

Trois grandes régions du pays y étaient représentées : le Yoruba à l'ouest, Ibo à l'est et Haoussa au nord (14).

Dans la zone est, une proposition faite par la conférence des missions tenue à Kalabar en 1919, lança le processus qui amena la création en 1923 d'une union évangélique entre les Anglicans, les Méthodistes et les Presbytériens. En 1930, cette dernière devint le Comité Régional Oriental dans le cadre du nouveau Conseil Chrétien du Nigeria (15).

Du côté occidental aucun succès immédiat, ne fut enregistré, car les parties en présence voulaient au préalable mûrir leurs réflexions avant de devoir s'engager dans ces pourparlers unitaires.

Quant à la région du nord, le plan d'une éventuelle Eglise unie fut accepté par les représentants de cinq missions protestantes dès 1926 à

---

(14) Cf. Willis, J.J., Arthur, J.W., Neill, S.C., Broomfield, G.W. et Orchard, R.K., Towards a United Church, 1913-1947, p. 1.

(15) Cf. Ilogu, E., op.cit., p. 167; The Church Union Movement in Nigeria, texte ronéotypé.

Miango. Ce plan préconisait une fédération plutôt qu'une unité organique (16).

Vers 1947, ces négociations furent élargies à tout le Nigeria où des Eglises anglicanes de l'est, occidentales et du nord, méthodiste du district oriental et occidental, presbytérienne du Biafra, la mission unie du sud et la mission Qua Iboe prirent part à cette première conférence (17). Un Collège d'union théologique fut créé lors d'une séance de travail en 1950.

La visite de l'évêque Sumitra, modérateur de l'Eglise Unie de l'Inde du Sud, d'octobre en décembre 1955, donna une nouvelle impulsion au processus unitaire au Nigeria. Du 6 au 10 décembre 1955, Sumitra prit part à la session du Comité d'union à Lagos. Finalement, en 1967, ce plan d'union pour le Nigeria, fut provisoirement promulgué. A quelques exceptions près, il était identique à celui de l'Inde du Sud, particulièrement pour la méthode d'union de services divins.

Les responsables nigerians ne fixèrent comme en Inde, aucune période d'essai ou de transition. Chaque fois que cela s'avérerait nécessaire un examen réitéré des règles et normes régissant leur Eglise était prévu.

Par cet acte, ils avaient compris que, non seulement l'union des chrétiens dans la spiritualité était nécessaire, mais aussi et surtout dans l'organisation en affrontant avec bravoure tous les problèmes épineux des offices divins.

Comme dans le modèle indien, l'Eglise nigeriane présente une union à la fois ecclésiastique et administrative. Il est évident qu'un plan d'union, conçu par d'autres personnes dans des circonstances et des contingences propres, ne peut être plagié.

---

(16) Cf. Hollis, M., op.cit., p. 51; Cf. The Church Union Movement in Nigeria, p. 4.

(17) Cf. Neill, S., Towards Church Union, 1937-1952, A survey of Approaches to closer Union among the Churches, p. 60.

Une référence à un modèle suivi et tracé par d'autres, adapté à d'autres réalités particulières est légitime.Certaines règles classiques et inhérentes à toutes les tentatives d'union l'imposent.

Dans ce processus, le but n'est pas une Eglise idéale, mais il s'agit d'un problème de fusion d'une portée et d'une grandeur concrète. Cependant, nous considérons cette union de même que celle de l'Inde du Sud, comme une union organique partielle.

Dans le continent nord-américain, c'est l'Eglise Unie du Canada, qui a retenu notre attention. Elle est issue de la fusion entre les Eglises presbytérienne, méthodiste et congrégationaliste (18).

Cette démarche remonte aux années 1925. L'Eglise du Canada avait réalisé la conception d'un ensemble harmonique de traditions différentes. Toutes ces dénominations constitutives de cette unité, vont vraiment ensemble. Ainsi, on s'accorde souvent à dire qu'elle offre une image d'union d'Eglises simple. Car, les questions de doctrines ne constituèrent pas de problèmes épineux lors de différentes phases de négociations. Seule l'harmonisation des divergences dans la pratique causa quelques difficultés. Chacune de ses trois Eglises apportait dans l'union sa particularité.

La structure de cette entité associe les structures synodo-congrégationalistes (19).

Une constitution de vingt articles fut élaborée sur base de leur entente (20) en suivant le témoignage apostolique, les écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament et en s'attachant très profondément aux grandes con-

---

(18) Reynolds, A.G., The United Church of Canada, in : Grant, J.W., Die Unierten Kirchen, T. X, p. 151-180, ici p. 154. Cf. Fahlbusch, E., Kirchenkunde der Gegenwart, T. IX, p. 257.

(19) Cf. Reynolds, A.G., id., p. 154-162, ici p. 156.

(20) Cf. Fahlbusch, E., op.cit., p. 258.

fessions de foi de l'Eglise ancienne et aux enseignements évangéliques de la réformation (21).

En dépit de difficultés énormes auxquelles ces trois unions précitées durent faire face, elles tentaient d'y apporter une certaine solution.

Elles ne s'étaient pas tout d'abord réunies et puis engager des négociations. Ce fut plutôt le contraire.

Notre dernier exemple d'union concernera le continent européen. Elle eut lieu en 1817 en Prusse. Le protestantisme allemand comporte trois grandes dénominations : les Eglises luthériennes, les Eglises réformées et les Eglises unies. Les deux premières citées sont très bien connues même en dehors d'Allemagne, tandis que la dernière est presque inconnue à l'étranger.

Cette tentative prussienne fut une des premières dans l'histoire d'unions. Le roi de Prusse Frédéric-Guillaume III, de confession réformée mais qui règnait sur des sujets à majorité luthérienne, visait une seule Eglise pour son royaume.

Ne voulant pas appliquer le principe 'cujus regio ejus religio' et surtout sentant s'approcher le 300e anniversaire de la Réformation, projeta de donner à cette date un cachet particulier, pour cela, il pensait ne pas imposer sa religion à tous ses ressortissants. Il programmait autre chose (22).

Le 27 septembre 1817, Frédéric-Guillaume III décida de mettre fin aux dissensions entre ses sujets luthériens et réformés pour les rassembler tous autour de lui et en une Eglise.

---

(21) Cf. Grant, J.W., The Canadian Experience of Church Union, Studies in Ecumenical History, Nr 8; Cf. Reynolds, A.G., op.cit., p. 151-179; Cf. Fahlbusch, E., op.cit., p. 257-258.

(22) Cf. Reymond, B., Une Eglise à croix gammée? Le protestantisme allemand au début du régime nazi (1932-1935), p. 20; Cf. Hildebrandt, F.R., Die Evanglische Kirche der Union, in : Die Unierten Kirchen, op.cit., p. 29-38.

En temps que souverain de Prusse, il jouissait du privilège et de la dignité de 'sumus episcopus' c'est-à-dire évêque suprême des Eglises nationales. Il ne voulait donc voir dans son pays qu'une seule organisation ecclésiastique.

Comment pouvait-il réussir à mettre dans une même barque deux traditions avec des différences confessionnelles et historiques considérables datant de plusieurs siècles?

Les Eglises nationales luthériennes ont une structure constitutionnelle de tendance épisco-consistoriale tandis que les Eglises nationales réformées ont elles une organisation plutôt synodo-presbytérale, ce qui reviendrait à dire que les options entre les deux tendances sont programmées de telle sorte qu'en dehors de leur propre disposition et conception préconçues, aucune autre forme de structure ou d'organisation ne puisse être acceptable (23).

En dépit de ces handicaps considérables et de résistances sérieuses le monarque n'abandonna pas pour autant son projet. Il tenait à le réaliser à n'importe quel prix (24).

Ainsi, contrairement aux procédures suivies par les modèles précédents d'unions, bien que dans le cas du Nigeria cette union avait quelque peu un impact et une coloration politique, mais du moins en règle générale, l'initiative de s'unir revenait aux différents membres de ces différentes Eglises; dans le cas de la Prusse, cette initiative venait du monarque lui-même qui procédait par promulgation des décrets.

Les sujets étaient obligés de se soumettre au bon vouloir de Frédéric-Guillaume III et d'admettre sa réforme sous peine d'encourir des sanctions graves allant même jusqu'à l'emprisonnement.

---

(23) Cf. Fahlbusch, E., op.cit., p. 121.

(24) Cf. Reymond, B., op.cit., p. 22.

L'entrée dans cette union ne fut donc pas volontaire,et ceci ne concordait pas aux assurances que le monarque lui-même avait faites dans un des ses multiples décrets.

En effet, il avait garanti que l'adhésion dans l'association ne voulait pas signifier renoncement à sa confession de foi ou à ses usages, cela devait être le résultat d'une libre résolution (25).

La décision du roi fut interprêtée par les luthériens comme une intrusion inacceptable dans leurs affaires ecclésiastiques. Du côté réformé, tous les fidèles ne l'approuvèrent pas non plus. Mais la question de la forme existentielle extérieure ne fut pas la seule préoccupation majeure de cette union. Le problème d'auto-entendement théologique en constitua aussi une et non la moindre.

> "Il semblait évident aux luthériens et aux réformés authentiques qu'on ne pouvait être 'uni' qu'au gré d'une dangereuse relativation des confessions de foi et autres textes doctrinaux du XVIe siècle" (26).

Mais nous nous posons la question de savoir, si dans cette tentative d'union prussienne, les différentes confessions de foi luthérienne et réformée étaient maintenues, pouvait-on en même temps aussi conserver les Eglises luthérienne et réformée?

Dans cette démarche prussienne, le principe du libre arbitre avait été bafoué par le monarque, et le processus classique d'union ne fut pas

---

(25) Cf. Hildebrandt, F.R., op.cit., p. 41-42.Dans son ordonnance du 28 février 1834 le roi Frédéric-Guillaume III écrivait : "Die Union bezweckt und bedeuted kein Aufgaben des bisherigen Glaubensbekenntnisses, auch ist die Autorität, welche die Bekenntnissschriften der beiden evangelischen Konfessionen bisher gehabt, durch sie nicht augehoben worden... der Beitritt zur Union ist Sache des freien Entschlusses". Cf. Ruhbach, G., Kirchenunion in 19. Jahrhundert, Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte, Heft 6, p. 37; Cf. Hildebrandt, F.R., op.cit., p. 42.

(26) Reymond, B., op.cit., p. 22.

de règle. Ainsi comme résultat de toute contrainte, son voeu le plus ardent ne fut pas exaucé. En outre, comme conséquence de cette pression, il y eut la création d'une troisième et nouvelle dénomination : les Eglises unies (27).

De son vivant, le roi Frédéric-Guillaume III n'a pas vu son plan se réaliser.

Il y eut quand même quelques âmes gagnées pour la cause.Ce phénomène explique que, même après cet échec du monarque, les négociations allaient être entamées et poursuivies entre luthériens et réformés pour aboutir à la création de l'Eglise évangélique de l'Union (28). Cette Eglise n'est pas une à cause du fait qu'elle possède un ordre, une histoire ou une forme juridique,mais plutôt à cause de ce qui est témoigné et confessé en commun en elle.

> "Elle est donc Eglise parce qu'elle est convaincue qu'en elle se laissent entrevoir les caractéristiques de l'Eglise de Jésus" (29).

Il est vrai que cette Eglise a fait des progrès qui méritent toute notre admiration mais elle est loin d'être une union organique dans l'acception même du terme. Elle est plutôt administrative.

Nous référant à certains de nos entretiens avec quelques luthériens et réformés à Bochum en Allemagne, nous pouvons conclure qu'une véritable fusion de l'Eglise n'existe pas encore entre les deux parties. Des problèmes épineux se rapportant aux confessions de foi, à la Sainte Cène, au baptême, à la christologie et à la prédestination le prouvent. Leur assemblage est simplement d'ordre conciliaire et intercommunautaire, cela en

---

(27) Ib.

(28) Cf. Fahlbusch, E., op.cit., p. 122.

(29) Hildebrandt, F.R., Die Theologische Grundlage der Evangelischen Kirche der Union, in : Die Unierten Kirchen, op.cit., p. 80.

dépit du temps que ces tentatives ont duré. Voilà qui conclut que l'unité dans cette Eglise évangélique de l'Union est encore en devenir. Elle est, donc de ce fait, un but mobile. Aboutira-t-il?

5.2 Comparaison de procédure entre l'Eglise du Christ au Zaïre et Modèles d'unions.

Avant de passer à ce que nous appelons comparaison entre les exemples d'unions dont nous venons sommairement de tracer le tableau et l'E.C.Z. il y a lieu de souligner le fait que hormis l'exemple d'union tenté par le roi Frédéric-Guillaume III de Prusse, toutes les autres formes d'unions ont pour dénominateur commun la conférence d'Edimbourg de 1910; cela à cause du fait que ce fut pour la première fois que des représentants de diverses sociétés des missions se rassemblaient pour évaluer et comparer les résultats de leurs travaux et échanger ainsi les expériences vécues(30). Cette conférence fut, du reste avec raison, considérée comme étant la première conférence oecuménique.

Si les différentes missions pouvaient déjà penser à une unité, fut-elle spirituelle, ce fut là un acte qui allait ipso facto engendrer aussi l'enthousiasme de l'unité dans les Eglises qu'elles avaient fondées. En Inde comme au Zaïre, cette première tentative fut l'oeuvre des missions.

L'E.C.Z. tout comme l'E.U.I.S. avaient toutes les deux bénéficié des avantages de la rencontre d'Edimbourg dans le processus de leur évolution. Mais nous devons souligner le fait que dans le cas de l'Inde contrairement à celui du Zaïre, la poussée à une collaboration et à une communauté avait déjà trouvé une forme et une expression avant l'époque même de la tenue de cette conférence (31).

Un autre point qui rapproche les deux Eglises, c'est le rôle joué par des laïcs dans le processus unitaire bien que toutes leurs propositions ne fussent pas considérées par les autorités ecclésiastiques.

---

(30) Cf. Muliyil, F.G., The Church of South India, in : Die Unierten Kirchen, op.cit., p. 219-232.

(31) Cf. ch. 5.1, p. 172-177.

Le jalon historique de l'E.U.I.S., sur la voie de l'union, fut sans conteste ce dialogue des pasteurs indiens en mai 1919 à Tranquebar entrevue au cours duquel des représentants de différentes Eglises - méthodistes, luthériennes, l'E.U.I.S, anglicanes avaient envoyé des rapports sur leurs opinions concernant les trois questions cardinales leur posées par l'Evêque Azariah, président et recteur spirituel de la conférence.

La première question de l'Evêque concernait la caractéristique particulière de l'Eglise actuelle dans l'enseignement de la constitution, la deuxième avait trait à certains facteurs qu'on pensait introduire dans l'Eglise unie tout comme ceux des traits qu'on tenait pour inaliénables, et la troisième question s'attelait à l'accommodement de l'Eglise actuelle à l'union en général (32). Ce fut là une des phases importantes de la préparation à l'union qui faisait défaut au sein de l'E.C.Z., mais que, en principe elle devait inconditionnellement suivre.

L'Eglise Unie de l'Inde du Sud, avait proposé un projet d'union qui reposait sur le maintien des trois éléments bibliques à savoir les éléments congrégationalistes, presbytériens et épiscopaux et la base de l'union comportait trois éléments principaux (33). Le processus de négociation et de dialogue s'échellonnait sur plusieurs étapes au cours desquelles le principe d'une croissance commune dans la confiance et l'attention mutuelles de la conscience, constituait la spécificité de leur plan d'union (34). L'endurance avec laquelle ils travaillaient, avait porté ses fruits. Tout avait été pris au sérieux, rien n'avait été laissé au hasard ou négligé. Ils avaient eu le courage d'aborder tous les problèmes et de les examiner.

---

(32) Cf. Gensichen, H.W., op.cit., p. 11-12.

(33) Ib., p. 13; Cf. ch. 5.1, p. 169. Les quatre éléments mentionnés par Gensichen sont : ". Die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments, die alles enthält, was zum Heil nötig ist; 2. Das Apostolische und das Nicäenische Glaubensbekenntnis; 3. Die beiden von Christus selbst eingesetzten Sakramente, Taufe und Abendmahl; 4. Das historische Bischofsamt, angepasst an die örtlichen Gegebenheiten".

(34) Cf. Haselmayer, L.A., Lambeth and Unity, p. 138.

En comparant ce à quoi nous venons de faire allusion avec l'unité au sein de l'E.C.Z, on constatera qu'il existe un grand décalage. Il n'y a pas de base d'union au sein de cette Eglise, fruit d'un accord unanime de toutes les dénominations. Si il en existait une, c'est celle imposée par les responsables qui avaient élaboré la constitution. En outre, l'unanimité autour de l'unité-même est,à notre avis, inexistante pour la simple raison que l'existence d'un quelconque rapport de ces diverses dénominations concernant leur point de vue sur l'unité fait défaut.

L'union au sein de ces Eglises de l'Inde du Sud n'avait pas été influencée par un quelconque événement national ou politique. L'entrée dans l'union fut une décision libre de chacune des Eglises. Aucune contrainte extérieure ne les avait poussées à être ensemble, ce fut plutôt le fruit des négociations acharnées. On nous dira que la situation sociologique minoritaire dans laquelle se trouveraient les chrétiens en Inde les auraient poussés à s'unir, ce qui ne serait pas tout à fait faux, mais à ce que nous sachions il n'a jamais été fait allusion à cette problématique. L'entrée dans l'union fut l'affaire de chacune des Eglises intéresssées.

Des considérations théologiques et non sociologiques ont milité pour cette unité.

Dans le cas de l'E.C.Z., en dépit de l'existence préalable de l'idée de l'unité, celle-ci ne se serait jamais réalisée sans l'intervention de l'Etat par la promulgation de ses nombreux Ordonnaces-Lois et Arrêtés réglementant l'exercice des cultes. Par ces actes l'Etat avait institutionnalisé cette Eglise (35).

Il existe deux grands domaines de l'influence publique, celui de la persuasion et celui de la conrainte. On pourrait, avec raison, se demander à quel domaine appartient l'Eglise? La réponse est claire et

---

(35) Cf. Ch. 3.3, p. 92 ; Cf. ch. 3.4, p. 99-104.

nette; elle est du domaine de la persuasion (36).

A voir comment les événements se sont déroulés parmi les protestants au Zaïre, il y a lieu de croire que cette Eglise est du domaine de la contrainte ou du moins d'une certaine contrainte.

Dans le cas de l'Eglise de l'Inde, c'est le domaine de la persuasion qui avait fait toute l'affaire. Chaque Eglise prenait séparément la décision d'entrer dans l'union. Les négociations débutèrent en 1919, mais les décisions de chacune des Eglises ne tombèrent pas simultanément. En janvier 1943, le Synode de l'Eglise méthodiste décidait sa participation. Trois années plus tard, au début de 1946, les Conseils Généraux de l'E.U.I.S. se constituaient aussi. En janvier 1947, ce fut le tour du Conseil Général de l'Eglise anglicane de décider (37).

Au Zaïre, la participation à l'union fut obligatoire et les différentes dénominations n'eurent pas à choisir; ou elles adhéraient à l'E.C.Z. et elles oeuvraient alors dans la légalité, ou elles refusaient leur adhésion, alors elles étaient dans l'illégalité. Des négociations entre les diverses dénominations protestantes n'eurent jamais lieu. Un des procès-verbaux du Conseil Protestant du Congo stipulait :

> "Dans le cadre de l'unité de l'Eglise du Christ au Congo, l'ASSEMBLEE GENERALE DELEGUE le pouvoir au Comité Exécutif National pour étudier l'union de l'EGLISE DU CHRIST AU CONGO, de tracer un projet de Constitution et de donner le rapport à la prochaine Assemblée Générale" (38).

C'est donc un petit groupe qui fut mandaté de décider de l'avenir de cette Eglise. Ce petit groupe a agi en lieu et place de toutes les dénominations.

---

(36) Cf. Fosdick, H.E, The hope of the World, p. 22.

(37) Cf. Gensichen, H.W., op.cit., p. 22-23.

(38) Conseil Protestant du Congo, P.V., 48e session, Assemblée Générale, Résolution N° 1590, point 11, p. 18.

Dans les négociations précédant la proclamation de l'Eglise Unie de l'Inde du Sud, toutes les Eglises furent prêtes à consentir des sacrifices énormes. Elles furent conscientes qu'une seule et unique Eglise ne pouvait en fait provenir que d'une sorte de symbiose des Eglises particulières. Il fallait donc être prêt à payer le prix et à y contribuer.

Quand on parle d'union, on doit s'attendre à des changements substantiels au sein des Eglises particulières. L'Eglise en gestation ne sera que le fruit d'une métisation.

> "Pour avoir une vie de famille, il faut que les membres se renoncent pour elle... Si les membres veulent que la famille vive, s'ils veulent reconstruire leur vie, ils doivent se soumettre à ses restrictions. Ainsi de toute union d'Eglises" (39).

Mais tous ces changements ne doivent et peuvent être effectués que par un accord et consentement libres de chacune des Eglises intéressées à l'union. Tous ces deux aspects avaient été omis dans le cas de l'E.C.Z. où il n'y avait pas eu consentement libre et accord préalable pour des négociations ultérieures.

La voie vers l'union ne vient pas d'un projet ou d'un plan élaboré par un individu voire un groupe d'individus de même tendance avec une même prédisposition égoïste, mais il faut que cela soit le résultat d'un équilibre entre les tendances profondes et hétéroclites. Toutes ces tendances doivent être conscientes de la réconciliation que Dieu a effectuée en Christ, il faut qu'elles sentent en elles l'horreur de la désunion et qu'elles prennent conscience de leur état de division, qu'elles aient à coeur le prix de cet état, faute de quoi l'unité visible à laquelle elles aspireraient ne serait qu'une utopie.

---

(39) Palmer, E.J., Le rapport de la Section IV sur l'unité de l'Eglise dans la vie et le culte, in : Foi et Constitution, Edimbourg, 1937, p. 168.

L'unité de l'E.C.Z. est donc encore à ses débuts, elle doit encore grandir. C'est un long processus qui n'est qu'à sa genèse et qui doit mûrir. Le modèle d'union désirée est celle qui est à la fois ecclésiastique et administrative et non un modèle plus administratif n'ayant pas des répondants ecclésiologiques.

L'E.C.Z. ne peut pas prétendre répondre aux exigences d'une union organique par le simple fait que les diverses communautés la composant sont foncièrement attachées à leur autonomie garantie par la constitution. Ce n'est donc pas une Eglise mais une fédération d'Eglises autonomes.

Ce qui est appelé E.C.Z. n'est que le secrétariat composé d'un certain grand nombre de services et qui a pour attribution principale de représenter et de défendre les causes protestantes au niveau tant national qu'international. C'est un bureau au-dessus de toutes les dénominations protestantes existantes et comme tel il est en dehors d'elles. Il est donc indispensable que, pour réellement prétendre s'engager sur cette voie d'union, l'E.C.Z. puisse changer de pôle.

On aura vraisemblablement remarqué que dans notre comparaison, nous n'avons fait allusion qu'à un seul type et modèle, celui de l'E.U.I.S. et cela pour des raisons qui nous sont propres. L'exemple de l'Eglise du Nigeria étant calqué sur celui de l'Inde du Sud, il n'est que normal qu'on ne puisse le reprendre dans notre comparaison. Ce sera d'ailleurs le même pour l'Eglise Unie du Canada qui ne regroupe en son sein que des Eglises non-épiscopales. Quant à l'exemple de l'Eglise évangélique de l'union de la Prusse, c'est là un type de tentative d'union qui nous intéresse le moins possible pour avoir été du domaine de la contrainte par des promulgations des décrets et ordonnances royaux. Ainsi, il ne nous reste que l'exemple de l'E.U.I.S. qui présente des caractéristiques assez semblables à celles de l'E.C.Z. On se souviendra qu'elle regroupe des Eglises à tendances épiscopales et non-épiscopales.

Pour essayer de conscientiser les esprits sur la voie de l'union au sein de l'E.C.Z., nous considérons la conciliarité comme la voie ou le

processus le mieux approprié pour elle. Et pour cause, c'est un processus qui ne signifie autre chose que l'approfondissement des obligations réciproques à tous les échelons et possédant en outre une dimension temporelle reliant le passé, le présent et l'avenir. Par son caractère diversifié, la conciliarité a la flexibilité d'être appliquée sous différentes formes appropriées à chaque espace de temps et de lieu.

Le processus conciliaire permet à celles des Eglises qui auront opté pour lui, différentes formes d'expressions. Car

> "par conciliarité nous comprenons l'assemblée des chrétiens - à l'échelle locale, régionale ou mondiale - pour une prière commune, pour une consultation et une décision dans la croyance, que le Saint-Esprit peut user une telle réunion pour ses propres buts de réconciliation, renouveau et réorganisation de l'Eglise, dans laquelle il la conduit vers la plénitude de la vérité et de l'amour" (40).

Par sa grande flexibilité, cette conception conciliaire revêt un double aspect. D'une part, elle est une structure constante de la vie de l'Eglise, et d'autre part elle constitue un événement qui à la longue doit se produire (41).

---

(40) Lange E.,Die ökumenische Utopie oder was bewegt die ökumenische Bewegung, p. 204 où il écrit : "Unter Konziliarität verstehen wir das Zusammenkommen von Christen - örtlich, regional oder weltweit - zu gemeinsammen Gebet, zu Beratung und Entscheidung in den Glauben, dass der Heilige Geist solche Zusammenkunft für seine eigenen Zwecke der Versöhnung, Erneuerung und Umgestaltung der Kirche benutzen kann, indem er sie zur Füller der Wahrheit und der Liebe hinfürt".

(41) Cf. Deschner, J., L'unité visible et la communauté conciliaire, in : Briser les Barrières, Nairobi, 1975, p. 35-44.

> "En réalité, la structure de conciliarité est le modèle spécifiquement chrétien d'une démocratie fondamentale, un modèle de conseils avoué" (42).

Ce processus conciliaire permet, en effet, à chaque dénomination participant au projet d'union de conserver ses patrimoines et son originalité, car unité n'est pas synonyme de rupture, mais plutôt de continuité. On évitera de considérer le modèle conciliaire comme étant un cumul de diverses multiplicités, mais l'unité ayant suivi ce modèle, doit plutôt être considérée comme le résultat d'une croissance et développement communs de multiples diversités.

Ainsi, chaque dénomination, en dépit de son appartenance à l'unité, garde ses originalités, faute de quoi, l'unité à laquelle on prétendrait ne serait qu'une unité utopique. Le respect de l'originalité de chaque dénomination constitue une très grande garantie pour l'unité.

Il y a certes, des divergences voire des conflits qui pourraient surgir dans ce processus de l'unité conciliaire, car on ne doit pas feindre ou minimiser les divergences séparant les communautés les unes des autres. Voilà pourquoi des négociations préalables et l'engagement d'un processus dynamique sont indispensables.

Ces négociations doivent être entreprises en dehors du cercle de l'union afin de tendre après le déblayage de certaines difficultés primaires importantes vers le noyau et essayer par la suite d'approfondir les négociations et dialogues pour finalement aboutir vers l'unité visible.

Il est vrai, et nous en sommes très conscient, que le processus d'union dans l'E.C.Z. est plus difficile et embarrassant que dans les exemples d'unions étudiés, dans lesquels nous n'avions vu que la participation

---

(42) Lange, E., op.cit., p. 178 "In Wirklichkeit ist die Struktur der Konziliarität das spezifisch christsliche Modell fundamentaler Demokratie, ein ausgesprochenes 'Räte-Modell'".

aux tentatives d'unions de quelques trois, quatre ou cinq Eglises seulement. Ces quelques Eglises engagèrent des discussions et négociations en vue de former une Eglise unie. Alors que dans le cas de l'E.C.Z., il y a jusqu'à ce jour officiellement 62 communautés faisant partie de cette entité mais que officieusement il y en a au moins 83 qui se réclament de l'E.C.Z. (43). La tâche d'aboutir à l'union dans le cadre de l'E.C.Z. est donc plus difficile qu'ailleurs.

De plus elle a opté pour le processus additionnel et en laissant tomber le dynamisme.

Contrairement aux autres formes d'union, l'E.C.Z. présente plus l'image d'une association que d'une Eglise. Il suffit en effet qu'une communauté remplisse les conditions d'admission ou mieux d'adhésion pour qu'elle en devienne membre. Une de ces conditions stipule :

> "Etre une communauté chrétienne qui accepte Jésus Christ comme Sauveur et Seigneur et la Bible comme base de la foi" (44).

Même les catholiques et les kimbanguistes pourraient faire partie de cette entité. Voilà à notre avis un caractère aberrant favorisant la prolifération de nouvelles Eglises et sectes. En favorisant cette prolifération, l'E.C.Z. contribue plus à la désunion qu'à l'union.

Si nous avons tenu à présenter ces quelques exemples d'unions et à les comparer avec notre micro-exemple qu'est l'E.C.Z., c'est parce que nous avons eu le souci d'essayer de voir combien ce problème d'union était difficile, cela non seulement pour les Eglises-filles mais aussi pour les Eglises-mères.

Dans beaucoup de pays du monde, de telles négociations avaient été entreprises, mais ces efforts ne furent concluants que dans de rares cas.

---

(43) Cf. Irvine, C., op.cit., p. 1-21.

(44) Eglise du Christ au Zaïre, Constitution, op.cit., p. 2.

Des difficultés énormes entravent la bonne marche de ces essais d'unions. Ces obstacles sont de plusieurs ordres.

Citons les problématiques de nos entités paroissiales et ministérielles et sans oublier beaucoup d'autres facteurs à caractère non-théologique. La solidarité africaine qui caractérise tout africain nous aidera-t-elle à réaliser cette union?

Chapitre sixième : Conclusion et Propositions.

Un coup d'oeil sur les négociations montre que les tentatives d'unions d'Eglises ne sont le seul apanage des pays africains ou asiatiques anciens champs des missions.

Ces efforts se sont déroulés aussi bien en Europe qu'en Amérique. Elles revêtirent plusieurs formes : aussi bien entre des Eglises de même confession qu'entre des confessions apparentées. Le but n'était pas d'atteindre une Eglise idéale, mais plutôt d'obtenir une association d'une grandeur tout à fait concrète.

Les Eglises d'Afrique et d'Asie ont une obligation d'annoncer la nouvelle de Jésus-Christ à la grande masse non-chrétienne. Pour atteindre ce but, les Eglises de ce continent ont le devoir impérieux de s'unir. Il n'y a pas de meilleur et convaincant témoignage de la souveraineté d'un seul et unique Dieu que de n'avoir qu'une seule et unique Eglise.

En dépit de divergences, du reste inhérentes, entre les Eglises, chacune d'elles a quelque chose à apprendre de l'autre.

6.1 Conclusion.

Il nous semble qu'il n'y a pas péché à vouloir des institutions meilleures et à dresser devant elles un modèle futur.

Il nous faut d'abord retrouver le visage de l'Eglise de Jésus-Christ puisque celui-ci se trouve voilé par nos théologies confessionnelles.

> "L'Eglise une qui est devant nous est celle qui répond aux titres bibliques du Peuple de Dieu, Corps du Christ, Communion de l'Esprit. Elle n'est pas la projection de nos meilleurs désirs, mais la communauté que Dieu s'est choisie et qu'il investit de son amour" (1).

Ainsi, une Eglise qui se dit et se veut une n'a d'avenir que si elle met imperturbablement le cap sur celle du Christ une et visible.

Ce but n'est pas facile à atteindre à cause d'innombrables facteurs qui empêchent sa réalisation. Ces derniers peuvent être regroupés en deux catégories. Dans un premier temps, il y a des forces qui empêchent le processus unitaire et dans un deuxième temps les erreurs commises sur ce chemin de l'unité par les Eglises contractantes.

Il est clair que l'héritage colonial avec sa politique de diviser pour mieux régner avait constitué un handicap sérieux au processus unitaire, bien que nous ne puissions ignorer combien cette société ne fut dans sa forme traditionnelle une société homogène à système parfait, cela à cause de multiples imperfections et des guerres inter-tribales qui la caractérisait. La notion d'ethnocentrisme, du reste, admise et tolérée par l'anthropologie culturelle, ne présente aucun danger réel. Avant l'arrivée du blanc, cette société vivait malgré tout.

---

(1) Chenu, B., op.cit., p. 353.

Mais autre chose est le tribalisme, création pure et simple du colonisateur. Il avait accentué des oppositions et tensions entre les différentes ethnies mettant en relief des différences culturelles qui faisaient l'affaire dans les nouveaux états indépendants.

A côté du colonialisme,

> "... le christianisme s'est imposé avec des exigences radicalement opposées au contexte socio-culturel traditionnel" (2)

et constituait de ce fait un facteur de division.

Par l'apport de son confessionnalisme hétéroclite, le missionnaire a grandement contribué aux méfaits de la balkanisation de la société africaine. Cet héritage de la fidélité confessionnelle est encore très vivante de nos jours, car pérennisée par des autochtones fidèles à la pensée du maître. D'ailleurs, est-ce qu'il en pouvait être autrement, si l'on sait que l'influence et la mainmise des missions étrangères n'ont pas pour autant cessé?

> "Les jeunes Eglises, au stade actuel de leur développement, dépendent tellement de la direction spirituelle et de l'appui financier des vieilles Eglises qu'aucune union ou tentative d'union qui en vaille la peine ne sera possible dans les champs des missions, à moins que cette union ne modifie radicalement la relation des Eglises correspondantes dans les foyers d'origine de la mission... Aucune union n'est praticable dans le champ missionnaire si les Eglises mères continuent à considérer de telles

---

(2) Balandier, G., Sociologie Actuelle de l'Afrique Noire, p. 485.

> unions d'un regard soupçonneux. Une grande campagne d'éducation doit être entreprise dans les Eglises métropolitaines si l'on veut que les projets d'unions formés dans les champs de mission arrivent à maturité" (3).

Ces immixtion et ingérence sont des entraves graves au processus unitaire. Les Eglises-filles sont obligées de suivre les directives tracées par les Eglises-mères car il y va de leur survie. Ne dit-on d'ailleurs pas que les peuples africains sont asservis aux faits, politiques, sociaux, culturels et religieux de l'Occident?

> "L'Afrique d'aujourd'hui est encore sous le coup de la colonisation. La décolonisation ne nous a point rejetés dans la situation d'avant la colonisation. Entre les ex-colonies et les anciens colonisateurs se sont établis d'autres liens autrement plus contraignants, qui préludent d'une façon ou d'une autre à la naissance de l'Afrique nouvelle" (4).

Aucune tentative d'union ne peut parvenir à un grand succès, sans ressources financières appropriées, or, à ce que nous sachions, la grande majorité des communautés de l'E.C.Z. sont sur ce point trop dépendantes des Eglises-mères. Ces dernières jouissant de la position de force, il n'est que normal qu'elles fassent pression sur ces pauvres jeunes Eglises pour les empêcher d'emprunter ce chemin de l'unité, sous peine de perdre tout soutien financier. Bokeleale écrit d'ailleurs :

> "Nous avons des exemples de ces pressions et nous sympathisons avec nos frères congolais, obligés par les circonstances à signer ces lettres de démission. Les menaces de licenciement, de retrait

---

(3) Azariah, V.S., La conférence considère le monde, in : Foi et Constitution, Edimbourg, 1937, p. 65.

(4) Elungu Pene Elungu, La philosophie, condition du développement en Afrique aujourd'hui, in : Présence Africaine, N° 103, p. 18.

> des fonds et du personnel médical et enseignant, surtout parce que nous nous trouvons dans une position de faiblesse, constituent des éléments sur lesquels nous devons étudier le problème des démissionnaires. Nous congolais, nous n'avons pas du personnel médical instruit et beaucoup de personnes dans le domaine de la technique; nous n'avons pas de moyens financiers suffisants et nous sommes obligés de nous souscrire aux obligations étrangères" (5).

Les erreurs sur le chemin de l'unité, sont multiples au sein des communautés composant l'E.C.Z. Mais d'ores et déjà, nous devons ne pas souligner certains points convergents qui avaient fait que ces diverses communautés eussent pu s'engager dans ce processus d'union.

La plupart de ces entités reconnaissent comme norme suprême de leur foi, la révélation de Dieu contenu dans les Saintes Ecritures de l'Ancien et du Nouveau Testament, elles se reconnaissent, en outre, comme étant des communautés chrétiennes acceptant Jésus-Christ comme Sauveur et Seigneur (6).

A côté des caractères convergents, d'autres sont divergents. Dès sa création les différentes communautés membres de l'E.C.Z. avaient insisté sur le fait de témoigner de leur foi et de leur unité dans la diversité au Zaïre et dans le monde (7). Elle constituait une des conditions sine qua non de leur adhésion.

Onema de la communauté méthodiste disait :

---

(5) Bokeleale, I.B., Rapport sur la présidence de l'E.C.C., in : E.C.C., P.V., Premier Synode National, La vie en abondance en Christ, p. 105.

(6) Cf. E.C.Z., Constitution, Art. 7, p. 2, où sont élaborées les diverses conditions d'entrée, de sortie et d'exclusion.

(7) Ib., Art. 2, p. 1.

> "en lisant la Constitution, nous trouvons que les communautés gardent leur autonomie et leur reconnaissance légale. Car la première condition pour être membre de l'Eglise du Christ au Zaïre, c'est d'être couvert d'une personnalité civile" (8).

Ainsi, les communautés aspirent peut-être à l'unité mais à condition de ne pas toucher leur autonomie. C'est ce facteur qui fait que l'Eglise du Christ au Zaïre, est plus une association de communautés ou mieux une fédération d'Eglises qu'une Eglise à structure unitaire organique. Le manque de dialogue profond, soutenu et sincère à la recherche des caractéristiques de l'Eglise entre les contractantes et les responsables à la tête de l'E.C.Z., donne à cette Eglise un caractère plus statique que dynamique. Ainsi l'attention et la considération réciproques constituent des conditions d'une vie communautaire.

L'Eglise ne se forme pas à partir d'un document, d'un décret ou des Ordonnances-Lois. La voie de l'Eglise est celle de négociations, de dialogues et de la persuasion. Il faut que toutes les communautés voulant s'engager dans cette voie le fassent volontairement, librement, en évitant toute contrainte possible. Le respect de l'originalité de chaque communauté en constitue le garant.

L'unité ne s'acquiert et ne se manifeste pas seulement et uniquement par des institutions et par la cohésion administrative, mais elle se réalise et s'acquiert souvent dans le baptême et s'exprime très souvent dans la participation commune à l'eucharistie.

L'eucharistie étant le sacrement par excellence de l'unité des baptisés, elle doit aussi être le symbole et la source de l'unité voulue par le

---

(8) Onema Fama, Discours, in : E.C.Z., P.V., Deuxième Synode National, Recours à la Bible pour un christianisme authentique, p. 58.

Christ (9). Ce n'est qu'en étant uni à Christ par l'eucharistie que nous pouvons prétendre nous unir entre nous. L'eucharistie est à la fois le moyen et l'aboutissement de l'unité (10). Elle est le signe de l'espérance dans l'établissement de l'unité. Elle est en fait le remède contre les divisions.

(9) Cf. Cardinal, B., Le chemin de l'unité, p. 163.

(10) Cf. Schutz, R., Dynamique du provisoire, p. 133;Cf. Lazareth, W.H. et Nikos Nissiotis, Taufe, Eucharistie und Amt, Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Okumenischen Rates der Kirchen, p. 18-26.

6.2. Propositions.

Le profond souci de l'unité de l'Eglise, a, il est vrai, une signification considérable pour les communautés composant l'E.C.Z. Mais ce souci n'a pas la même intensité pour toutes ces communautés pour le simple fait que ces entités ne comprennent pas la même chose sous ce vocable unité de l'Eglise. Ces entités ne sont donc pas encore entièrement gagnées par ce changement de climat ayant trait aux croyances et attitudes en ce qui concerne l'unité. Voilà qui nécessite des campagnes de conscientisation à travers les différentes communautés.

Mais est-ce le grand nombre de dénominations qui ne cesse d'ailleurs d'augmenter, qui freine ce provessus? Nous ne pouvons en douter car un des facteurs primordial au processus unitaire, facilitant le rapprochement des communautés au niveau des paroisses locales par des activités concertées, qu'est le dialogue, fait défaut. Nous sommes, en effet d'avis que, les paroisses locales constituent ou doivent constituer les cellules de base de toute unité. Elles sont en fait des cellules vivantes à l'oeuvre dans un organisme plus vaste.

Comme chacun sait, ces communautés n'ont pas les mains libres pour pouvoir s'engager dans ce processus unitaire ou dans une quelconque autre voie sans le consentement des bailleurs de fonds que sont les Eglises-mères et organismes internationaux. Comme solution à cette crise, il y a lieu de réexaminer les relations bilatérales entre ces communautés et les missions, Eglises ou organismes étrangers, pour voir jusqu'à quel degré ces relations constituent un handicap sérieux au processus unitaire.

Il est vrai que, nos communautés sont encore sous la dépendance étrangère qui d'une manière ou d'une autre continue à dicter sa loi, soutenant financièrement et matériellement ces communautés faute de quoi ces dernières seraient condamnées à une paralysie et asphyxie généralisées. Cet état de choses fait que ces Eglises-filles doivent obéissance, attachement et soumission à ces entités étrangères.

Cette situation n'est pas de nature à favoriser un bon climat d'entente et de coppération entre ces différentes communautés. Ainsi, l'unité ne restera qu'une vaine utopie tant que cette expression réitérée de ces comportements et traditions ne seraient pas surmontés et effacés. Les divisions qu'on cherche à surmonter sont dues au fait que nos traditions sont demeurées ce qu'elles doivent normalement être et non pas autrement. Il est clair que des dénominations comme baptistes, presbytériennes, méthodistes ou anglicanes, ont ou peuvent avoir un sens dans les pays où elles ont vu le jour, mais ont-elles aussi un sens dans les pays où elles ont été implantées?

Ces tendances importées ne devraient avoir aucune emprise dans les pays où elles ont été introduites.

Un prélude à une quelconque unité ecclésiastique serait à notre avis, une préparation spirituelle continue, prolongée et intense, où toutes les communautés contractantes introduiraient des innovations à différents niveaux. Il faudrait s'y prendre de telle sorte que chacune de ces entités se sente libre et que ces innovations soient menées à fond dans un climat de cordiale fraternité, car il conditionnera les progrès ultérieurs.

Dès le départ, des visites mutuelles des paroisses de différentes dénominations sont à priori ainsi que des séances de prières, des fêtes et des bazars interparoissiaux. Nous proposerions même qu'à des périodes adaptées aux conditions locales,une semaine de prière pour l'unité de l'Eglise soit organisée, pour témoigner publiquement que c'est la prière qui conduit vers l'unité.

L'importance des visites interparoissiales, réside dans le seul but d'étudier les formes variées du culte.

En outre des relations d'entr'aide mutuelle pour la construction, combinées de bâtiments comme des Eglises ou écoles, seraient bénéfiques. Chaque année, un budget d'entr'aide réparti au prorata des nécessités et besoins des communautés serait voté. Au préalable, la participation de

toutes ces entités à ce budget de fonctionnement ou d'entre'aide serait assurée et ne pourrait souffrir aucune exception. Cela éviterait, à coup sûr, que des communautés financièrement moins nanties ne se sentent toujours lésées et ne demeurent dans un état de perpétuelle quemanderesse.

Arrivées à ce stade de compréhension et d'entente, d'amitié et d'échanges, les différentes dénominations échangeraient des pasteurs, anciens et diacres en encourageant ainsi un catéchuménat commun aboutissant à une eucharistie commune.

> "Cette assistance devrait être considérée comme un acte en commun exprimant la mesure d'unité spirituelle déjà atteinte" (11).

On s'approchera alors de l'étage des négociations officielles, mais que au préalable, on prendrait soin d'organiser des réunions diverses au niveau tant des ministres que des laïcs pour discuter des problèmes tant théologiques, non théologiques qu'historiques,sociologiques et psychologiques.

Au niveau de communautés, nous proposerions que ces différentes péripéties au processus d'union se fasse par étapes échelonnées sur plusieurs phases. On débutera, à titre d'exemple, par des négociations d'union de caractère intradénominationnelles avant d'amorcer celles plus difficiles d'interdénominationnelles.

Dans un premier temps, toutes les communautés dites baptistes se mettraient ensemble pour former un cartel avec de différentes paroisses. Il en sera de même des méthodistes et des presbytériens ou de toutes les autres communautés pouvant former une famille. Ainsi, quand on aura réduit le nombre de ces communautés et qu'on aura mis fin à l'acceptation d'autres nouvelles créations, on songera alors à entamer des négociations de type interdénominationnel, car le problème au niveau intradénominationnel sera déjà un fait acquis.

---

(11) Foi et Constitution, Edimbourg, 1937, op.cit., p. 302.

Comme préalable à toute cette évolution, on songera à clôturer définitivement cette hémorragie de dissensions, car nous ne voyons pas comment on pourrait entreprendre des négociations sérieuses tant que toutes les entités ne participeraient pas à toutes les phases de négociations (12). Quant aux Eglises ou communautés indépendantes, on encouragera le processus de fusion entre elles ou à défaut, on demanderait aux membres dissidents de certaines de ces communautés d'adhérer à des Eglises ou communautés existantes de leur choix.

Dans cette perspective, nous n'entendons nullement envisager une uniformité sans joie, nous demeurons attaché à la forme d'union fédérative, la seule dans le cas du Zaïre avec le plus de chances de réussite. Ainsi, notre tentative n'est pas de réduire à une seule forme de gouvernement, l'expression spirituelle commune.

Nous sommes d'avis que, dans l'unité spirituelle, les différents régimes doivent trouver la place qui leur convient. Aussi, dirons-nous sans ambage que, dans cette vie de l'union tous les systèmes, épiscopal, presbytérien et congrégationaliste, doivent y trouver leur place. On évitera en effet d'accorder une préférence à l'un de ces systèmes au détriment des autres mais on encouragera plutôt les tenants de ces régimes mutuellement. Mais nous devons ne pas ignorer le fait que l'Eglise étant toujours en formation, il sera normal et logique que sa structure et son organisation soient constamment rénovées.

> "Nous reconnaissons que la forme future ou dernière qui doit être adoptée par l'Eglise unie ne dépend pas seulement de l'expérience du passé, mais surtout, de la direction continue du Saint-Esprit" (13).

---

(12) Le nombre de communautés au sein de l'Eglise du Christ au Zaïre n'est pas fixe et connu, car il est en croissance perpétuelle. Alors qu'on en comptait 56 il y a de cela un bon bout de temps, on en enregistre 62 à présent. Cf. E.C.Z., Synode National, P.V., 1981, "Un commandement nouveau : Aimez-vous les uns les autres", p. 28.

(13) Foi et Constitution, Edimbourg, 1937, op.cit., p. 283.

Concernant les synodes régionaux, urbains et national, nous proposerions que soient intensifiés les contacts avec les paroisses en organisant des congrès synodaux à tous ces échelons. Il sera, en outre organisé des cours théologiques et bibliques pour les délégués de toutes les communautés prenant part au Congrès en accordant une attention particulière aux problèmes pendants se rapportant au rassemblement des diverses communautés. Pour intensifier cet esprit d'échange, nous recommandons chaque année, des dimanches ou semaines d'unité pour toutes les communautés.

Quant au gouvernement de la future Eglise, nous insistons sur le fait que soient installées des commissions théologique, liturgique, diaconique, qui s'occuperont des problèmes spéciaux de leur ressort respectif. La commission théologique, par exemple sera l'organe d'inspiration et de conception. Elle aura pour tâche primordiale de débattre les problèmes de nature théologique qui se poseraient au sein de l'Eglise. Une compréhension plus réelle et une unité plus profonde ne seront en vue qu'en apprenant à connaître les méthodes et les expériences culturelles les unes des autres. C'est à la commission liturgique que sera confiée cette tâche. L'absence du service au sein de l'E.C.Z. a fait augmenter des problèmes d'isolement des communautés, des frontières confessionnelles, des barrières doctrinales, tribales, ethniques et culturelles. Ainsi pour le bienfait au service de toutes les communautés, nous envisageons de prévoir une commission diaconique.

Le désir d'unité ne doit, pas seulement être inculqué aux adultes, mais encore et surtout aux jeunes. A cette fin, une éducation de la jeunesse sera organisée à tous les niveaux, permettant d'offrir aux jeunes des camps bibliques, des réunions, des activités sociales. Toutes ces activités auront pour effet immédiat, le rapprochement et l'échange de jeunes dans différentes paroisses de diverses communautés. Ces échanges et rapprochements créeront à coup sûr un esprit de confraternité entre ces jeunes.

Dans le cadre du gouvernement de l'Eglise, on songera à l'installation d'une commission de constitution.Cette dernière aura pour attribution l'élaboration des propositions de changement qui émaneront des

Eglises locales. Cette commission devra, en outre, analyser d'autres modèles d'unions afin de se rendre compte de leurs issues et aboutissants et d'en dégager les leçons qui s'imposeraient.

Pour éviter certains abus très courants, portant atteinte à la démocratie, nous proposerions que la durée de mandat de toutes ces commissions ne soit que de quatre années et ne pourrait être renouvelée qu'une seule fois. Il en sera d'ailleurs de même aussi pour tous les responsables assumant le gouvernement de l'Eglise.

Concernant la structure financière de l'Eglise, nous croyons nécessaire et indispensable qu'on aspire à la formule de péréquation des charges parmi les communautés.

Trop d'écart dans les situations matérielles entre les différentes dénominations est, à notre avis, incompatible avec la doctrine chrétienne de fraternité. Nous partageons d'ailleurs les propos de Katanga lorsqu'il déclare :

> "Dans nos sociétés traditionnelles on n'a jamais vu, dans une même famille quelqu'un excessivement riche, et ses frères excessivement pauvres. Sinon la richesse n'a plus de sens. On faisait tout pour sauvegarder l'honneur de la famille" (14).

En ce qui concerne la mission prophétique de l'Eglise, il faudrait arriver à développer une plus grande indépendance de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat. Si cette Eglise se déclare du peuple, de la masse, il faudrait qu'elle arrive alors à prendre position pour cette masse.

Si la tradition biblique et ecclésiale présente la foi en Christ comme le chemin de la libération véritable, ne faut-il pas que le témoi-

---

(14) Katanga-Tshitenge, La paroisse intégrée, in : <u>E.C.Z., L'Administration Ecclésiastique, un recueil pour les cadres</u>, p. 89.

gnage évangélique se traduise aussi par une activité libératrice au plan des réalités collectives qui demandent la vie et l'avenir des sociétés? Aussi les chrétiens sont-ils invités aujourd'hui à l'engagement social à la lumière de l'Evangile, et à une pratique chrétienne de la politique (15). Nous devons faire un effort de participer à la libération intégrale de l'homme. Pour éviter de ternir son témoignage dans ce monde dominé par des injustices de tout genre, l'Eglise du Christ qui naîtra aura conscience de ne pas se soustraire à la mission de libération totale de la personne humaine.

---

(15) Cf. Schouver, P., L'Eglise et la mission, p. 131 ss.

In jedem Zeitalter der Geschichte des Christentums ist die sichtbare Einheit der Kirche das Anliegen vieler gläubiger Christen gewesen.

Wir sind auch der Meinung, dass dieser Versuch in der Anfangszeit mit schweren Problemen konfrontiert sind. Wir wissen, dass die Missionare ihre Kirchentümer mitgebracht und eingepflanzt haben.

Von Südindien lernen wir, dass es den Zusammenschluss von Kirchen verschiedener Tradition tatsächlich gibt. Unionspläne kann man nicht kopieren, aber man kann den Plan einer anderen Kirche der eigenen Arbeit zu Grunde legen; doch muss man ihn den örtlichen Gegebenheit anpassen.

Das Einheitsgespräch muss unbedingt lang, sehr lang sein und es braucht eine relativ intensive Vorbereitungsphase, in der eine allgemeine Prüfung und Erläuterung der verschiedenen theologischen, kirchlichen und kulturellen Probleme erörtert werden müssen.

Es geht nie um die ideale Kirche, sondern immer um den Zusammenschluss ganz konkreter Grössen. In einem Einheitsversuch scheint viele Probleme, die thematisch sehr Schwerpunkte sind.

Die Einheit, die wir in Zaïre gründen wollen, ist eine Einheit in welcher Baptisten, Presbyterianer, Evangeliker zu Methodisten oder Anglikaner übergehen, sondern alle eine neue belebte evangelisch-christliche Kirche werden. Um einen wahren Wert für diese Einheit zu sprechen, können wir nicht nur eine Einheit in der äusseren Form sprechen, sondern in der Einigkeit der Herzen, mit als Basis biblische Grundsätzen.

Die Einheit muss aus Liebe und biblischem Gehorsam entstehen aber nicht durch den Druck des staates. Zur wahren Einheit der Kirche genügt es, über die Lehre des Evangeliums und die Sakramentenverwaltung. Es ist nicht nötig, dass überall gleichförmige menschliche Tradition, Riten oder Zeremonien sind, die von Menschen eingeführt wurden. Wir sagen mit Pesch Hermann, dass :

> "Für die wahre Einheit der Kirche genügt es, dass das Evangelium einmütig verkündigt und die Sakramente gemäss dem Worte Gottes gezeicht werden".

BIBLIOGRAPHIE

I SOURCES IMPRIMEES ET ENREGISTREES

I. 1 SOURCES IMPRIMEES

I. 1. A DOCUMENTS DES COMMUNAUTES

- Communauté Assemblée de Dieu au Zaïre, Statuts, Kinshasa, 20 mai 1977.
- Communauté Association des Eglises Evangéliques de la Lulonga, Règlement d'ordre intérieur.
- Communauté Baptiste au Kivu, Statuts, Kirumba, 1977.
- Communauté Baptiste de Bandundu, Constitution.
- Communauté Baptiste du Fleuve Zaïre, Constitution et projet du Règlement d'ordre intérieur, Kinshasa, 1969.
- Communauté des Disciples du Christ au Zaïre, Statuts,Mbandaka.
- Communauté Episcopale Baptiste Africaine, Règlement d'ordre intérieur.
- Communauté Evangélique au Centre d'Afrique, Constitution.
- Communauté Evangélique du Haut-Zaïre, Décision, Statuts, Kisangani, 1978.
- Communauté Evangélique du Zaïre, Règlement d'ordre intérieur, Luozi, 1974.
- Communauté Evangélique Mennonite, Statuts, Mbuji-Mayi, 1970.
- Communauté Libre de Maniema-Kivu, Statuts, Kivu.
- Communauté Méthodiste au Sud-Zaïre, Décisions et Statuts, Lubumbashi, 1976.
- Communauté Pentecôtiste au Zaïre, Décision et Statuts, Kamina, 1976.
- Communauté Presbytérienne au Zaïre, Statuts, Mbuji-Mayi, 1975.
- Conseil des Eglises Protestantes du Zaïre, Constitution du 16 février 1971.
- Conseil des Eglises Protestantes du Zaïre, Déclaration de l'Assemblée Générale Extraordinaire du 31 janvier au 1er février 1972.
- Conseil National des Eglises Libres du Zaïre, Projet des Statuts du 27 janvier 1971.

I. 1. A DOCUMENTS DES COMMUNAUTES

BOYAKA I., E.C.Z., Communauté des Disciples du Christ au Zaïre, Lettre adressée au Commissaire d'Etat à la Justice sur le changement de structure d'organisation par l'adoption du système épiscopal. Mbandaka, 16 décembre 1976.

E.C.Z., Paroisse Internationale Protestante de Kinshasa. Les laïcs protestants et le déviationnisme, texte ronéotypé du Collège des anciens et du Comité des laïcs, mai 1977.

Paroisse Internationale Protestante de Kinshasa. Pourquoi sommes-nous contre le sacre du Rév. Dr. Bokeleale, comme Evêque 'Honoraire', texte ronéotypé, 10 mai 1977.

E.C.Z., Communauté des Disciples du Christ au Zaïre, P.V. Conseil d'Administration Extraordinaire, Mbandaka, Avril 1979.

E.C.Z., Communauté Presbytérienne au Zaïre, 19e Assemblée générale, Décision de l'Assemblée Générale de la 31e Communauté Presbytérienne au Zaïre sur les relations entre l'Eglise du Christ au Zaïre et la Communauté Presbytérienne au Zaïre, Mai 1982.

I. 1. B CONSEIL PROTESTANT DU CONGO ET EGLISE DU CHRIST AU ZAÏRE

- Conseil Protestant du Congo, Minutes-Meeting 18, Léopoldville February 11-16, 1940.
- Conseil Protestant du Congo, Minutes-Meeting 20, Congo Belge, Luebo February 13-19, 1942.
- Conseil Protestant du Congo, Minutes-Meeting 23, Léopoldville July 15-21, 1945.
- Conseil Protestant du Congo, Minutes-Meeting 35, Kumbya-Ruanda February 26-March 4, 1956.

- Conseil Protestant du Congo, Procès-Verbal, 38e Session, Assemblée Générale, Lac-Munkamba, February 22 - March 1, 1959.
- Conseil Protestant du Congo, Procès-Verbal, 39e Session, Assemblée Générale, Kumbya-Ruanda, February 16-23, 1960.
- Conseil Protestant du Congo, Procès-Verbal, 40e Session, Assemblée Générale, Léopoldville, Marc 2-8, 1961.
- Conseil Protestant du Congo, Procès-Verbal, 42e Session, Assemblée Générale, Kisangani, 24 février - 3 mars 1963.
- Conseil Protestant du Congo, Procès-Verbal, 43e Session, Assemblée Générale, Lubumbashi, 23 février - 2 mars 1964.
- Conseil Protestant du Congo, Procès-Verbal, 44e Session, Assemblée Générale, Kananga, 27 février - 6 mars 1965.
- Conseil Protestant du Congo, Procès-Verbal, 46e Session, Assemblée Générale, Bukavu, 28 février - 6 mars 1967.
- Conseil Protestant du Congo, Procès-Verbal, 47e Session, Assemblée Générale, Kisangani, 23-31 mars 1968.
- Conseil Protestant du Congo, Procès-Verbal, 48e Session, Assemblée Générale, Kinshasa, 23-31 mars 1969.
- Conseil Protestant du Congo, Procès-Verbal, 49e Session, Assemblée Générale, L'Eglise du Christ est une, Kinshasa, 28 février - 8 mars 1970.
- Eglise du Christ au Zaïre, Procès-Verbal, 1er Synode National, La vie en abondance en Christ, Mbandaka, 27 février - 6 mars 1971.
- Eglise du Christ au Zaïre, Procès-Verbal, Synode National, Recours à la Bible pour un Christianisme authentique, Kinshasa, 10-17 mars 1973.
- Eglise du Christ au Zaïre. Procès-Verbal, Synode National, Là où se trouve le peuple, là doit aussi être l'Eglise, Kinshasa, 2-9 février 1976.
- Eglise du Christ au Zaïre, Procès-Verbal, Synode National, Dieu et le Monde, Lac-Munkamba, 1er-6 août 1977.
- Eglise du Christ au Zaïre, Procès-Verbal, Synode National Extraordinaire, Kinshasa, 29 mars - 2 avril 1979.
- Eglise du Christ au Zaïre, Constitution adoptée par l'Assemblée Générale à Kinshasa le 8 mars 1970, mise en conformité avec la Loi sur l'exercice des Cultes en République du Zaïre et modifiée par le Synode National Extraordinaire du 29 mars au 2 avril 1979.
- Eglise du Christ au Zaïre, Projet de Règlement d'ordre intérieur, Kinshasa, 1973.
- Eglise du Christ au Zaïre, Comité Exécutif National, Session Extraordinaire, Déclaration du Comité Exécutif National sur la politique du Gouvernement, Kinshasa, 2-9 février 1972.
- Eglise du Christ au Zaïre, Synode National, P.V. 1981, Un commandement nouveau : aimez-vous les uns les autres, Kinshasa, CEDI, 1981.

I. 1. C DOCUMENTS ECCLESIASTIQUES

VERNON BARTLET J., Les sacrements, in : Foi et Constitution, Actes Officiels de la première Conférence Universelle. Edimbourg 1927 - Paris, s.e., 1928.

BULGAKOW, S., Le ministère de l'Eglise, in : Foi et Constitution, Actes Officiels de la Conférence Mondiale de Lausanne, 3-21 Août 1927, Paris, s.e., 1928.

AZARIAH, V.S., La conférence considère le monde, in : Foi et Constitution, Actes officiels de la deuxième Conférence Universelle. Edimbourg, 3-18 Août 1937, Paris, s.e., 1939.

CADIER, J., Témoignages Dominicaux, in : Foi et Constitution, Actes Officiels de la deuxième Conférence Universelle, Edimbourg, 3-18 Août 1937, Paris, s.e., 1939.

CLAVIER H., Foi et Constitution, Actes Officiels de la deuxième Conférence Universelle, Edimbourg, 3-18 Août 1937, Paris, s.e., 1939.

PALMER, E.J., Le rapport de la Section IV sur l'unité de l'Eglise dans la vie et le culte, in : Foi et Constitution, Edimbourg, 1937.

SHAW, J.H., La grâce de notre Seigneur Jésus-Christ, in : Foi et Constitution, Edimbourg, 1937.

EVANSTON 1954, L'espérence chrétienne dans le monde d'aujourd'hui. Message et rapports de la deuxième Assemblée du C.O.E., Paris, s.e., 1955.

NOUVELLE-DELHI 1961, Conseil Oecuménique des Eglises, Rapports de la troisième Assemblée publié sous la direction de Visser'T Hooft, W.A., Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1962.

NAIROBI 1975, Briser les Barrières, Rapport officiel de la cinquième Assemblée du C.O.E., Nairobi, 23 novembre - 10 décembre 1975. Paris, L'Harmattan, 1976.

A.C.O.E., Section II, Les Exigences de l'unité, in : Briser les Barrières, NAIROBI 1975.

LAUSANNE 1977, 50 ans de Foi et Constitution, Genève, s.e., 1974.

LAZARETH, W.H. et NISSIOTIS, N., TAUFE, EUCHARISTIE und AMT, Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Frankfurt/M., Verlag Otto Lembeck, 1982.

- Confession d'Augsbourg, Confession de foi de quelques princes et villes remises à Sa Majesté à Augsbourg en 1530. Strasboug, Editions Luthériennes, Paris-Strasbourg, 1948.
- Scheme of Church Union in Nigeria, Lagos, 1963.
- Church Union News, Nr 2 News-sheer published by autority of the Nigerian Church Union Committee, s.s.d.
- The Church Union Movement in Nigeria, Lagos, C.M.S. Press, s.d.
- The Constitution of the Church of Nigeria, Ibadan, 1965.
- The South India Church Scheme, Being the Report of a Committee of theologians Appointed by the Archbishop of Canterbury to consider the Proposed Basis of Union and Constitution of the Future Church of South India, 1946.
- The proposed Scheme of Union, Including Draft Basis of Union for Adoption by the Uniting Churches and Planning Constitution of the United Church. Prepared by the Union Committee of the Eastern Regional Committee of the Christian Council of Nigeria, s.l.s.d.
- The Constitution of the Church of South India with amendments up to and including those made by the Synod of January 1962 together with the Basis of Union as adopted by the Governing Bodies of the Uniting Churches in India and elsewhere, Madras, 1963.
- The chronicle of Convocation, Oct. 1961.
- Déclaration des Associations E.F.M.A./I.F.M.A. de Chicago en date du 6 août 1970.
- Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche Göttingen, Vanderhoeck und Ruprecht, 1963.
- Lambeth Conference 1948, Part. I et II.
- Lambeth and Unity, Review article, in : Church Union, 3e année, 1958.

- Lambeth Conference, 1958, S.P.C.K. London, 1958.
- Projet des statuts du CONELCO du 27 janvier 1971.
- Constitution du CEPCO du 16 février 1971.
- Procès-Verbal de l'Assemblée Générale du CEPZA tenue à Bukavu du 27 au 30 octobre 1971.
- Déclaration des Eglises membres du CEPZA du 1er février 1972.
- Eglise du Zaïre, Assemblée Plénière des Evêques du Zaïre. Déclaration des Evêques du Zaïre, Kinshasa, juillet 1978.

I. 1. D DOCUMENTS OFFICIELS

- Arrêté Ministériel N° 002 du 7 janvier 1972 portant mesures d'exécution de la Loi réglementant l'exercice des cultes en République du Zaïre.
- Bilan 1965-1970 de la République Démocratique du Congo, Bureau de la Présidence de la République, Kinshasa, 1970.
- Congo Léopoldville, in : Bilan du monde, deux vol., 1960-1964, Centre de Recherches socio-religieuses, Eglise vivante. Bruxelles-Louvain, Casterman, 1964.
- Loi sur le Gouvernement du Congo, Tome III, Bruxelles, 1953.
- Département d'Etat à la Justice : Constitution de la République du Zaïre.
- Ministère de la Justice, Circulaire N° J/20SG/6065/653/71 du 8 novembre 1971 adressée au Président de l'E.C.Z.
- Ministère de la Justice, Circulaire N° 00669/73 du 8 mars 1973 relative à l'application de la Loi N° 71/012 du 31 décembre 1971 réglementant l'exercice des Cultes en République du Zaïre.
- Ministère de la Justice, Ordonnance-Loi N° 71/012 du 31 décembre 1971 réglementant l'exercice des Cultes en République du Zaïre.
- Ministère de la Justice, Ordonnance-Loi N° 73/013 du 14 février 1973 modifiant la Loi N° 71/012 du 31 décembre 1971 réglementant l'exercice des Cultes.
- Ministère de la Justice, Ordonnance-Loi N° 79/002 du 3 janvier 1979 modifiant et complétant la Loi N° 71/012 du 31 décembre 1971 réglementant l'exercice des Cultes.
- Mouvement Populaire de la Révolution, Manifeste de la N'Sele, Kinshasa, 1967.

I. 1. E PERIODIQUES

- Documentation et Informations Protestantes, E.C.Z., N° 13, Kinshasa-Gombe, 1977, pp. 149-152.
- D.I.P., E.C.Z., N° 005, Kinshasa-Gombe, mars 1978, pp. 41-42.
- D.I.P., E.C.Z., N° 010, Kinshasa-Gombe, juin 1978, p. 107.
- D.I.P., E.C.Z., N° 016, Kinshasa-Gombe, septembre 1978, pp. 191-192.
- D.I.P., E.C.Z., N° 01 et 02, Kinshasa-Gombe, janvier 1979, pp. 8-10.
- D.I.P., E.C.Z., N° 06, Kinshasa-Gombe, mars 1979, pp. 49.
- D.I.P., E.C.Z., N° 08, Kinshasa-Gombe, avril 1979, pp. 64-71.
- D.I.P., E.C.Z., N° 015 et 016,Kinshasa-Gombe, août 1979, pp. 146-149.
- D.I.P., E.C.Z., N° 018, Kinshasa-Gombe, octobre 1979, p. 175.
- D.I.P., E.C.Z., N° 021, Kinshasa-Gombe, décembre 1979.
- Service d'Information Protestant sous les auspices du C.P.C., 2e Année, N° 11, septembre 1963.
- Pro Munti VIta, Eglise et Authenticité au Zaïre, Note Spéciale, N° 39, Bruxelles, 1975.
- Pro Mundi Vita, Bulletin N° 32, Congo-Kinshasa, 1969, Bruxelles, 1970.
- Pro Mundi VIta, Note Spéciale, n° 34, L'Eglise dans les Etats Africains, typologie des relations Eglise-Etat, détail et illustrations, Bruxelles, 1973.
- CRISP, Etudes africaines, les relations entre Etat et Eglise au Zaïre, décembre 1972.

I. 2. SOURCES ENREGISTREES

Interviews enregistrées de Marini Bodho, Vice-président de l'E.C.Z., Makanzu Mavumilusa, Secrétaire Général à l'Evangélisation et vie de l'Eglise de l'E.C.Z., Kakule Molo, Directeur de cabinet du Président de l'E.C.Z. en mars 1980 au siège même de l'Eglise du Christ au Zaïre à Kinshasa-Gombe.

II. 1 OUVRAGES

II. 1. A THEOLOGIQUES ET PHILOSOPHIQUES

ARGENTI, C., L'unité des chrétiens, in : Henriet, M., Briser les Barrières, Nairobi, 1975, Paris, l'Harmattan, 1976.

ANGUS Dun, The meanings of unity. Report Nr 1 prepared by the Commission on the Church's Unity in Life and Worship (Commission IV) for the World Conference of Faith and Order, Edinburgh, 1937, London, Harper & Brothers Publishers, 1937.

BARTH, H., - L'Eglise, Genève, Atar, 1964.
- Credo, Genève, 2e édition, 1969.
- La notion d'Eglise, in : Catholiques et Protestants, Paris, 1963.
- Dogmatique, Vol. 4, T. 1, Traduction française, Genève, 1967.

BEA, C., Le chemin de l'unité, Bruges, Desclée De Brouwer, 1967.

BENOIT, P., Exégèse et Théologie, Paris, Cerf, 1968.

BOLINK, P., Towards Church Union in Zambia. A study of Missionary co-operation and Church-union efforts in Central Africa, Franeker, T. Wever, 1966.

CALVIN, J., La vraie façon de réformer l'Eglise, Genève, Fides, 1957.

CHENU, B., La signification ecclésiologique du C.O.E. 1945-1963, Paris, Beauchesne, 1972.

COLLANGE, J.F., L'Epître de Saint-Paul aux Philippiens, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1973.

DAULTE, P., Ecclésiologie II, Yaoundé, Cerf, 1937, pp. 49-66.

DELORME, J., Le ministère et les ministères selon le N.T., Paris, Seuil, 1974.

DESCHNER, J., L'unité visible et la communauté conciliaire, in : Briser les Barrières, Nairobi, 1975, Paris, L'Harmattan, 1976.

DIBELIUS, M., Die Pastoralbriefe, 4e Edition, Tübingen, Mohr, 1966.

DIBINGA WA SAID, Oecuménicité d'après la théologie africaine d'expropriation, in : Aujourd'hui Credo, Vol. 2; N° 4, avril 1982.

ELUNGU PENE ELUNGU, La philosophie, condition du développement en Afrique aujourd'hui, in : Présence Africaine, N° 103, s.d., p. 18.

FARELLY, M., Les Actes des Apôtres, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1958.

GRELOT, P., Le ministère, in : Vocabulaire de Théologie Biblique, Paris, Cerf, 1977, pp. 753-756.

HOLZ G., Die Pastoralbriefe, Berlin, s.e., 1965.

KRAEMER, H., La foi chrétienne et les religions non chrétiennes, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1956.

KÜNG, H., L'Eglise, T. I et II, Bruges, Desclée De Brouwer, 1963.

Id. , Structures de l'Eglise, Bruges, Desclée De Brouwer, 1964.

LE FORT, P., La vocation dans le N.T., in : La vocation, Appel de Dieu, Phénomène d'Eglise, Rixensart, Cahier de Froidmont, N° 20, 1977, pp. 133-163.

LEMAIRE, A., Les ministères aux origines de l'Eglise, Paris, Cerf, 1971.

LEPLAY, M., L'Eglise et les ministères selon le N.T., Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1949.

LINDIJER, G.J., "Unité de l'Eglise et fidélité confessionnelle", in : Luther aujoud'hui, Cahiers de la R.T.L., N° 11, Louvain-la-Neuve, Librairie Peeters, 1983.

LLOYD, J.M., La base de l'unité chrétienne, Genève, Maison de la Bible, s.d.

LÖFFLER, P., "Das eine Amt und die Mannigfaltigkeit der Dienste", in : E.M.Z., 17 Jg., 1960, p. 114.

LUFULUABO, F.M., Vers une théologie bantoue, in : Eglise vivante, Cahiers de Religions Africaines, 1961.

MEIGNE, M., L'Eglise invente ses structures, Paris, Centurion, 1970.

MENOUD, P.A., L'Eglise et les ministères selon le N.T., Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1949.

MÜLLER-FAHRENHOLZ, G., Eine Taufe, eine Eucharistie, ein Amt, Korntal bei Stuttgart, s.e., 1975.

PESCH, Otto H., Von, Einheit der Kirche, Einheit der Menschheit, Basel-Wien, Herder-Freiburg, 1978.

ROUX, H., Les Epîtres pastorales, commentaire de I et II Timothée et Tite, Genève, Labor et Fides, 1959.

SCHELKE, K.H., Theologie des Neuen Testaments II, Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1973.

SCHERER, E., Esquisse d'une théologie de l'Eglise chrétienne, in : Daulte, P., Ecclésiologie II, Yaoundé, Cerf, 1937.

SCHNACKENBURG, R., L'Eglise dans le N.T., Paris, Cerf, 1964.

SCHOUVER, P., L'Eglise et la mission, Paris, Centurion, 1975.

SESBOÜE, B., Ministères et structures de l'Eglise, in : Le ministère et les ministères selon le N.T., Paris, Seuil, 1973.

SPICQ , O.P., Saint Paul, Les Epîtres pastorales, T. I et II , Paris, Gabalda, 1969.

TEMPELS , Pl., La philosophie bantoue, Paris, Editions Africaines, 1949.

THEUWS , T., Philosophie bantoue et philosophie occidentale, in : Civilisations,Bruxelles, s.e., 1951.

THILS , G., L'Eglise et les Eglises, Perspectives nouvelles en oecuménisme, Bruges, Desclée De Brouwer, 1967.

THURIAN , M., L'unité visible des chrétiens et la tradition, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, s.d.

TOWA , M., L'idée d'une philosophie négro-africaine, Yaoundé, Clé, 1979.

VATJA , V., "Conception du ministère ecclésiastique selon Luther", in : Luther aujourd'hui, Cahiers de la R.T.L., N° 11. Louvain-la-Neuve, Librairie Peeters, 1983.

VOELTZEL , R., Selon les Ecritures, T. 1, A.T., Paris, s.e., 1965.

VON ALLMEN , D., L'Evangile de Jésus-Christ, Naissance de la théologie dans le N.T., Yaoundé, Clé, 1972.

VON ALLMEN , J.J., L'Eglise et ses fonctions d'après Jean-Frédéric Ostervald, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1947.

Id. , L'unité de l'Eglise après la définition de la Nouvelle-Dehli, E.T.L., N° 42, 1966, pp. 242-252.

YOUSSOUPH MBARGANE , G., Philosophie, Culture et Devenir social en Afrique Noire, Dakar, Les Nouvelles Editions Africaines, 1979.

II. 1. B HISTORIQUES ET METHODOLOGIQUES

ANET, H., Protestant Missions in Belgian Congo, in : IRM, N° 111, 17e année, juillet 1939, pp. 415-425.

AXELSON, S., Culture Confrontation in the Lower Congo. From the Old Congo Kingdom to the Congo Independent State with special reference to the Swedish Missionaries in the 1880's and 1890 s., Falköping, 1970.

BAËTA, C.G., Christianity in Tropical Africa, London, Oxford University Press, 1968.

Id. , Kirche und Kultur in Afrika, in : Bürkle H., Theologie und Kirche in Afrika, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1968, pp. 157-168.

BALANDIER, G., La vie quotidienne au Royaume de Kongo du XVIe au XVIIIe siècle, Paris, P.U.F., 1965.

Id. , Messianismes et Nationalismes en Afrique Noire, in : Cahiers Internationaux de Sociologie, vol. XIV, Paris, 1953, pp. 41-65.

Id. , Sens et puissance, Les dynamiques sociales, Paris, P.U.F., 1971.

Id. , Sociologie Actuelle de l'Afrique Noire, Paris, P.U.F., 1982.

Id. , Sociologie dynamique et Histoire à partir de faits africains, in : Cahiers Internationaux de Sociologie, vol. 34, Paris, 1963.

BAROT, M., Le mouvement oecuménique, Paris, P.U.F., "Que sais-je?", N° 841, 1967.

BARRETT, D., Schism and Renewal in Africa. An Analysis of six thousand Contemporary Religious Movements, Nairobi, s.e., 1968.

BASCOM, W., African Culture and the Missionary, in : Civilisations, Bruxelles, 1953, pp. 411-504.

BAZOLA, E., Le Kimbanguisme, in : Cahiers de Religions Africaines, N° 4, Vol. 2, Kinshasa, Université Lovanium, juillet 1968.

BEAZLEY, G.G.D.J., Die Kirche der Jünger Christi (Disciples), Die Kirche der Welt, T. XVI, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1977.

BEGUIN, W. et MARTIN, M.L., Découverte du Kimbanguisme, in : Le monde non-chrétien, N° 80-90, Paris, 1969.

BERNARD, G., Diversité des nouelles Eglises congolaises, in : Cahiers d'Etudes Africaines, 38e Année, vol. 10, N° 2, 1970, pp. 203-227.

BOEGNER, M., Le problème de l'untié chrétienne, Paris, Editions universitaires, 1964.

BOKELEALE, I.B., Système des mandats et responsabilités des serviteurs de Dieu, Kinshasa, Cedi, 1980.

Id. , Les évêques protestants au Zaïre, Kinshasa, Cedi, 1977.

BOUYER, L., L'Eglise de Dieu, Paris, Cerf, 1970.

BRAEKMAN, E.M., Histoire du protestantisme au Congo, Bruxelles, Librairie des Eclaireurs Unionistes, 1961.

BUNSEKI-LUMANISA, A.
FUKIAU KIA Le Mukongo et le monde qui l'entourait, Cosmogonie Kongo, ONRD, Kinshasa, 1969.

BUREAU, R., Influence de la christianisation sur les institutions traditionnelles des ethnies cotières du Cameroun, in : Christianity in Tropical Africa, London, O.U.P., 1968.

CABRAL, A., Die Revolution der Verdammten. Der Befreiungskamp in Guinea-Bissao, Berlin, Rotbuch Verlag, 1974.

CARPENTER, G.W., Les chemins du Seigneur au Congo, Léopoldville, Léco, 1953.

Id. , Highways of God in Congo : Commemorating Seventy-five Years of Protestant Missions, 1878-1953, Léopoldville, Léco, 1952.

CARTER, S., L'unité de l'Eglise et l'évangélisation, in : Briser les Barrières, Paris, L'Harmattan, 1976, pp. 71-74.

CARTER, S. et WILLIAMS, R.M., Four Presbyterian Pioneers in the Congo. U.S.A., s.e., 1965.

CASEBOW, H.J., Mvutu mu Kimbanguisme, B.M.S., Ngombe Lutete, 1958.

CHOME, J., Zaïre, le Dossier de la Recolonisation, Paris, L'Harmattan, 1978.

Id. , L'ascension de Mobutu, du Sergent Joseph Désiré au Général Sese Seko, Paris, Maspero, 1974.

CIPARISSE, G., La naissance des fermes-chapelles au Congo (1895-1900), in : Cahiers Congolais, vol. 16. N° 4, Kinshasa, 1970, pp. 70-87.

CONGAR, Y., Chrétiens désunis, principes d'un oecuménisme catholique, Paris, Cerf, 1937.

Id. , Ministères et communion éccclésiale, Paris, Cerf, 1971.

CONORD, P., Brève histoire de l'oecuménisme, Paris, les Bergers et les Mages, 1958.

COUTURIER, P., Apôtre de l'unité chrétienne, Lyon, s.e., 1954.

COXILL, A.W., Protestants in the Belgian Congo, in : IRM, vol. 34, 1945, pp. 273-279.

CRAWFORD, J.R., Témoignage protestant au Zaïre, 1878-1970, Kinshasa, Cedi, 1972.

CROW, P.A.D.J., Die Kirche der Jünger Christi, in der ökumenischen Bewegung, in : Die Kirche der Jünger Christi (Disciples), Die Kirchen der Welt, T. XVI, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1977.

DAYE, P., L'Empire colonial belge, Bruxelles, s.e., 1923.

DE JONGHE, E., La protection des missions religieuses et les actes internationaux, in : Congo, Bruxelles, 1936.

Id. , L'Enseignement des indigènes au Congo Belge, in : Collectif, Bruxelles, 1931.

Id. , Les missions religieuses au Congo Belge, in : Congo, 14e Année, T. I, N° 1, Bruxelles, janvier 1933.

DELAVIGNETTE, R., Les vrais chefs de l'Empire, Paris, Gallimard, 1939.

DIAGNE, P., Pouvoir politique traditionnel en Afrique Occidentale, Paris, Présence Africaine, 1967.

DIAKHATE, L., Le processus d'acculturation en Afrique noire et ses rapports avec la négritude, in : Présence Africaine, N° 56, 1965, pp. 68-81.

DIAKUBIKUA, K.N., Kimbangu et l'implantation du Kimbanguisme traditionnel dans la sous-Région de Mbanza-Ngungu, mémoire (inédit) UNAZA Kinshasa, 1974.

DIBINGA WA SAID, Acrobaties Lumpen-théologiques au Zaïre. Critique de la Déclaration Episcopale Romaine au Zaïre, Dossiers et Documents, CEREZ, vol. 1, N° 1, Washington, 1981.

DIOP CHEIKH ANTA, L'untié culturelle de l'Afrique Noire, Paris, Présence Africaine, 1959.

ELLUL, J., Rappels et Réflexions sur une théologie de l'Etat, in : Les Chrétiens et l'Etat, pp. 129-180.

ELUNGU PENE ELUNGU, Authenticité et Culture, in : Revue Zaïroise de Psychologie et de Pédagogie, Kisangani, N° 2, 1973, pp. 5-9.

FANON, F., Les Damnés de la Terre, Paris, Maspero, 1963.

FAHLBUSCH, E., Kirchenkunde der Gegenwart, B.9. Stuttgart, Kohlhammer, 1979.

FELIZ, G., Ecole rurale et expansion missionnaire au Shaba (1885-1939), Etude d'Histoire Africaine, UNAZA, Kinshasa, N° 8, 1976.

FLOYD, L.R., What is a Baptist Church, London, O.U.P., 1972.

FOKKEN, K.D., Das Amtsverständnis in der Church of South India und seine Bedeutung für die Einheit der Kirche, Hambourg, s.e.s.d.

FOSDICK, H.E., The hope of the World, New York, Garden City, 1953.

GARRETT, T.S., et JEFFERY, R.M.C., Unity in Nigeria, London, Edinburgh, House Press, 1965.

GENSICHEN, H.W., Die Kirche von Südindien, Heft 5/6, Stuttgart, Weltmission Heute, 1960.

GIROD, R., Etudes sociologiques sur les couches salariés, Ouvriers et Employés, Paris, Marcel Rivière, 1961.

GLUCKMAN, M., An Analysis of sociological Theories of Bronislaw Malinowski, Manchester, Manchester University Press, 1968.

GOERTZ, H.J., Die Mennoniten, T. VIII, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1971.

GOODALL, N., Der Kongragationalismus, T. XI, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1973.

GRAMBERG, T.B.W.G., Intercommunion as the Road to Church Union, in : Church Union, News and Vieuws, 4e Année, 1959.

GRANT, J.W., The Canadian Experience of Church Union. Studies in Ecumenical History, N° 8, London, Lutterworth Press, 1967.

Id. , Die Unierten Kirchen, Stuttgart, Evangeliches Verlagswerk, 1973.

GRAY,R., Problems of historical perspective. The planting of christanity in Africa in the nineteenth and twentieth Centuries, in : Christianity in Tropical Africa, London, O.U.P., 1968.

GRESCHAT, H.J., Kitawala, Ursprung, Ausbreitung und Religion der Watch-Tower-Bewegung in Zentralafrika, Marburg, Elwort Verlag, 1967.

GROVES, C.P., The Planting of Christianity in Africa, 4e Vol., London, s.e., 1955.

HARMS, H.H., Die Kirche von England und die Anglikanische Kirchengemeinschaft, T. IV, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1966.

HASELMAYER, L.A., Lambeth and Unity, Westminster, Dacre Press, 1948.

HEBGA, M., Acculturation et chances d'un humanisme africain moderne, in : Présence Africaine, N° 68, Paris, 1968, pp. 164-174.

HEUSSI, K. et PETER, E., Précis d'Histoire de l'Eglise, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1967.

HILDEBRANDT, F.R., Die Evangelische Kirche der Union, in : Die Unierten Kirchen, B.X. Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1975.

HOLLENWEGER, W.J., Die Pfingstkirchen, T. VII, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1971.

HOLLIS, M., The Church of South India, in : The Nature of the Church, London, Ed. R. Newton Flew, 1952.

Id. , The significance of South India; London, Lutterworth Press, 1966.

Id. , Einheit kommt aus der Zukunft, Heft 31/32, 1967, Weltmission Heute, Stuttgart, Evangelischer Missionsverlag.

HUGHEY, J.D., Die Baptisten, Die Kirchen der Welt, T. II. Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1964.

HÜBNER, F., Konfession, Union, Ökumene, Berlin, Lutherisches Verlagshaus, 1955.

ILOGU, E., The Problem of Indigenization in Nigeria, in : IRM, XLIV, 1960.

IRVINE, C., The Church of Christ in Zaïre. A Handbook of Protestant Churches, Missions and Communities, 1878-1978, Indianapolis, Printing & Duplicating Center, 1978.

JOUBERT, L., Missions protestantes et colonisation en Afrique Noire au 19e siècle, in : Les Missions protestantes et l'Histoire, Actes du 11e Colloque (4-9 octobre 1971), Vol. II. Centre d'Histoire de la Réforme et du Protestantisme, Paris, Société de l'Histoire du Protestantisme français, 1971.

KABONGO-MBAYA, L'Eglise du Christ au Zaïre. Essai d'analyse du processus unitaire au sein du protestantisme zaïrois; Mémoire, Strasbourg, 1978.

KÄSEMANN, E., Amt und Gemeinde im Neuen Testament, in : Exegetische Versuche und Besinnungen. Göttingen, s.e., 1960, pp. 109-134.

KATANGA-TSHITENGE, La paroisse intégrée, in : E.C.Z., l'Administration ecclésiastique, un recueil pour les cadres, Kinshasa, Cedi,1976.

KEARNEY, P., Trouve-t-on dans le N.T. des motifs de changer l'organisation de l'Eglise?, in : Concilium, N° 80, 1972.

KITA KYANKENGE, M., L'Enseignement primaire et post-primaire au Congo-Belge, Kinshasa, UNAZA, 1977.

KWAME N'KRUMAH, Consciencisme, Paris, Présence Africaine, 1965.

KYEMBWA, W., LOUKOMBO, L.N., MARINI, B. et MASAMBA MA MPOLO, Christ est-il encore le Chef de l'Eglise Protestante du Zaïre? La problématique ecclésiologique et institutionnelle de l'Eglise du Christ au Zaïre, Kinshasa, Faculté de Théologie Protestante, 1977.

LAGERGREN, D., Mission and State in the Congo. A study of the relations between Protestant Missions and the Congo Independent State authorities with special reference to the Equator District 1885-1903, Uppsala, 1970.

LAMBERT, B., OP., Das Ökumenische Problem, T. I, Freiburg, Herder, 1963.

LANGE, E., Die Ökumenische Utopie oder was bewegt die ökumenische Bewegung? Stuttgart-Berlin, Kreuz Verlag, 1972.

LAURANTIE, H., Notes sur une philosophie de la politique coloniale française, cité dans Balandier.

LEGG, A.H., Die Kirche von Südindien, in : Der Kongregationalismus, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1973.

LIETZMANN, H., Histoire de l'Eglise ancienne, T. I et II, Paris, Payot, 1950.

MAKANZU, M., L'Histoire de l'Eglise du Christ au Zaïre, Kinshasa, Cedi, 1973.

MALINOWSKI, B., The Dynamics of Culture Change. An Inquiry into Race Relations in Africa, Yale, University Press, 1945.

Id. , Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur, Frankfurt/M., Suhrkamp Verlag, 1975.

MANLEY, N.M., Hors des chaînes de la domination et de l'oppression, in : Briser les Barrières, Paris, L'Harmattan, 1976.

MARGARIDO, A., L'Eglise Toko et le mouvement de libération de l'Angola, in : Le mois en Afrique, N° 5, Paris, 1966, pp. 80-97.

Id. , Béatrice du Congo. De la résistance au supplice, in : Les Africains, pp. 45-79.

MARTIN, M.L., Kirche ohne Weisse, Basel, Friedrich Reinhardt Verlag, 1971.

MBITI, J., Religions et Philosophies africaines, Yaoundé, Clé, 1972.

MERLIER, M., Le Congo de la colonisation belge à l'indépendance, Paris, Maspero, 1962.

MEEUS, D.F., De et STEENBERGHEN, D.R., Les missions religieuses au Congo Belge, Anvers, Edition Zaïre, 1947.

MODRAS, R., Elimination du pluralisme entre Eglise par le pluralisme dans les Eglises, in : Concilium, N° 88, 1973.

MOREL, E.D., King Leopold's Rule in Africa, London, William Heinemann, 1904.

MOSELEY, J.E., Die Kirche der Jünger Christi und die Missionstätigkeit in Übersee, in : Beazley, G.G.D.J., Die Kirche der Jünger Christi (Disciples) T. XVI, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1977.

MOUMOUNI, A., L'Education en Afrique, Paris, Maspero, 1964.

MULAGO, V., Christianisme et culture africaine. Apport africain à la théologie, in : Christianity in Tropical Africa, London, O.U.P., 1968, pp. 308-328.

Id. , Les religions traditionnelles des Bantu et leur vision du monde, Faculté de Théologie Catholique, Kinshasa, 1980.

Id. , Le Dieu des Bantu, in : Cahier des Religions Africaines, N° 3, 2e Année, 1968.

Id. , Nécessité de l'daptation missionnaire chez les Bantu du Congo, in : Des prêtres noirs s'interrogent, Paris, 1957, pp. 19-40.

Id. , Un visage africain du christianisme. L'union vitale bantu face à l'unité vitale ecclésiale, Paris, Présence Africaine, 1965.

MULDERS, A., Missionsgeschichte, DIe Ausbreitung des katholischen Glaubens, Regensburg, 1960.

MULIYIL, F.G., The C urch of South India, in : Die Unierten Kirchen, T. X, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1973, pp. 219-247.

MUNDUKU, N.D., Missions et sociétés autochtones africaines. Interprétation historique et théologique du changement de structures sociales chez les Mbala, thèse de doctorat, Hambourg, 1982.

MUSHILA, N., Une interprétation théologique du processus de l'émancipation en Afrique sub-saharienne, thèse de doctorat, Hambourg, 1981.

MUTUBA, R., La mission des noirs en Afrique Centrale. L'Eglise de Mpadi Simon-Pierre, Université Lovanium, Kinshasa, 1966.

NECKEBROUCK, V., Le onzième commandement. Etiologie d'une Eglise indépendante au pied du mont Kenya. Immensee, Nouvelle Revue de Science missionnaire, 1978.

NEILL, S., Colonialism and Christian Mission, London, Lutterworth Press, 1966.

Id. , Towards Church Union 1937-1952. A survey of Approaches to closer Union among the Churches, London, CMS Press, 1952.

NEILL, S.C., Vereinigungs- und Wiedervereinigungspläne 1910-1948, in : Geschichte der ökumenischen Bewegung, 1517-1948, Göttingen, 1958, pp. 102-104.

NGINDU, A., Unité et pluralité de la théologie, in : Revue du Clergé Africain, N° 22, 1967, pp. 593-615.

Id. , Authenticity and Christianity in Zaïre, in :Christianity in independent Africa, London, 1978, pp. 228-241.

N'KRUMAH , K., Le consciencisme, Philosophie et idéologie pour la décolonisation et le développement avec une référence particulière à la révolution africaine. Traduit de l'anglais par Jospin, L., Paris, Payot, 1964.

OLDHAM , J.H. et VISSER'T HOOFT, W.A., La mission de l'Eglise dans le monde. Paris, Ed. Je sers, 1937.

PIGAFETTA , F., Description du Royaume de Kongo et des contrées environnantes, Université Lovanium, Kinshasa, 1965.

RAYMAEKERS, P., Eglise de Jésus-Christ sur la Terre par le Prophète Simon Kimbangu, Kinshasa, s.e., 1959.

REARDON, R.S., Catholics and Protestants in the Congo, in : Christianity in Tropical Africa, London, O.U.P., 1968, pp. 83-100.

REYMOND, B., Une Eglise à croix gammée? Le protestantisme allemand au début du régime nazi (1932-1935). Lausanne, Editions l'Age d'homme, 1980.

REYNOLDS, A.G., The United Church of Canada, in : Die Unierten Kirchen, Die Kirchen der Welt, T. X, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1973, pp. 151-179.

RICHON, La traite et l'esclavage congolais par les Européens. Histoire de la déportation de 13 millions deux cents cinquante mille noirs en Amérique. Bruxelles, Desclée De Brouwer, 1929.

RICHTER, D.J., Geschichte der evangelischen Missonnen in Afrika, Gütersloh, Evangelischer VErlag, Der Reifer, 1922, pp. 192-218.

ROUSE, R. et NEILL, S.C., Geschichte der ökumenischen Bewegung, 1517-1948, Zweiter Teil, Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, 1958.

RUHBACH, G., Kirchenunion in 19. Jahrhundert, Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte, Heft 6.

SCHUTZ, R., L'unité espérance de la vie, Taizé, Les Presses de Taizé, 1965.

Id. , Dynamique du provisoire, Taize, s.e., 1965.

SLADE, R., The English-Speaking Missions in the Congo Independent State, 1878-1908, Bruxelles, s.e., 1959.

Id. , L'attitude des missions protestantes vis-à-vis des puissances européennes du Congo avant 1885. Bruxelles, Bulletin de l'Académie Royale des sciences Coloniales, XXXV, pp. 593-612.

SLADE, R., Catholiques, Protestants, Etat dans l'histoire du Congo, in : Eglise vivante, T. XI, Louvain, N° 6, Paris, 1954.

Id. , King Leopold's Congo, Aspects of the Development of Race Relations in the Congo Independent State, Oxford Univeristy Press, London, 1962.

SMITH V.L., Diatungwa va Tadi, Claremont, The Charles Smith Family, 1966.

SOMMER, E., Der Methodismus, Die Kirche der Welt, T. VI, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1968.

SPINDLER, M., La Mission, combat pour le salut du monde. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1967.

STONELAKE, A.R., The missionary situation in Congo, in : IRM, 8e Année, 1919.

Id. , Congo Past and Present.

SUMITRA, H., Twenty Questions, Answers and Explanations to Questions raised by the Churches in Nigeria, The Nigeria Church Union Committee, s.l.s.e., 1955.

SUNDKLER, B., Church of South India, The movement Towards Union, 1900-1947, London, Lutterworth Press, 1954.

THIEL, J.F., La situation religieuse des Mbiem, Bandundu, Centre d'Etudes Ethnologiques, 1972.

THILS, G., Histoire doctrinale du mouvement oecuménique, Bruges, Desclée De Brouwer, 1962.

TSHIBANGU, T., Le propos d'une théologie africaine, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, 1974.

USTORF, W., Afrikanische Initiative, Das aktive Leiden des Propheten Simon Kimbangu, Frankfurt/M., Herbert Lang Bern, 1975.

VAN BILSEN, A.A.J., L'enseignement des indigènes, in : La Revue Nouvelle, T. XXI, N° 3, Bruxelles, 1955.

VANHOVE, J., L'oeuvre d'éducation au Congo Belge et au Ruanda-Urundi, in : Encyclopédie du Congo Belge, T. III, Bruxelles, Bieleveld, 1953.

VANSINA, J., Introduction à l'Ethnographie du Congo. Bruxelles; Kinshasa, Ed. Université du Congo, 1966.

Id. , Religions et sociétés en Afrique Centrale, in : Cahiers de Religions Africaines, 2e Année, N° 3, 1968, pp. 95-107.

VAN WING, J., Etudes Bakongo, Sociologie-Religion et Magie, Bruges, Desclée De Brouwer, 1959.

VERHAEGEN, B., Rébellions au Congo; Léopoldville, Bruxelles, IRES et INEP, CRISP, 1966, pp. 568-830.

WESTERMANN, D., The African Today and Tomorrow, London, OUP, 1949.

WILLIS, J.J., ARTHUR, J.W., NEILL, S.C., BROOMFIELD, G.W. et ORCHARD, R.K., Towards a United Church, 1913-1947, London, Edinburgh Press, 1947.

WIRTH, L., The problem of minority groups, in : Science of man in the World crises cité par Balandier.

WRZESINSKA, H., Problème de l'authenticité zaïroise présenté sur l'exemple des noms propres, in : African Bulletin, N° 22, Varsovie, 1975.

II. 2. OUVRAGES DE REFERENCE

II. 2. A DICTIONNAIRES

BAILY, A., Dictionnaire grec-français, Paris, Hachette, 1950.

BOUTER, L., Dictionnaire théologique, Tournai, Desclée De Brouwer, 1963.

DUNSTAN, J.L., Baptistische Missionen, in : Lexikon zur Weltmission, Wuppertal, 1975, pp. 55-56.

HEITZ, J.J., Ministère en théologie protestante, in : Vocabulaire oecuménique, Paris, s.e., 1970, pp. 361-365.

LEON-DUFOUR, X., DUPLACY, J., GEORGE, A., GRELOT, P., GUILLET, J., et LACAN, M.F. Vocabulaire de la Théologie biblique, 4e Ed., Paris, Cerf, 1977.

LEON-DUFOUR, X., Dictionnaire du Nouveau Testament, Paris, Seuil, 1975.

Id. , Wörterbuch zur biblischen Botschaft, Freiburg, s.e., 1967.

LITTELL, F.H. et WALZ, H.H., Weltkirchen Lexikon, Stuttgart, Kreuz-Verlag, 1960.

MOSELEY, J.E., The Christian Church (Disciples of Christ) in : Concise Dictionary of Christian World Mission, London, Lutterworth Press, 1971.

NEILL, S., GERALD, H.A. et GOODWIN, J. Dictionary of Christian World Mission, London, Lutterworth Press, 1971.

II. 2. B ENCYCLOPEDIE

BEAR, J.E., Presbyterian Church in the United States Board of World Missions, in : The Encyclopedia of Modern Christian Missions, London, O.U.P., 1967, pp. 545-547.

BURTON, F.P.W., Congo Evangelistic Mission, in : The Encyclopedia of Modern Christian Missions, London, O.U.P., 1967, pp. 199-200.

CLEMENT, A.S., Baptist Missionary Society, in : The Encyclopedia of Modern Christian Missions, London, O.U.P., 1967, pp. 67-70.

CUMMINGS, R., American Baptist Foreign Mission Society, in : The Encyclopedia of Modern Christian Missions, London, O.U.P., 1967, pp. 15-18.

DRAKE, H.F., Zaïre, in : The Encyclopedia of Modern Christian Missions, London, O.U.P., 1967, pp. 607-611.

GRACE, J., Salvation Army, in : The Encyclopedia of Modern Christian Missions, London, O.U.P., 1967, pp. 567-569.

HELLBERG, E., Svenska Missionsförbundet, in : The Encyclopedia of Modern Christian Missions, London, O.U.P., 1967, pp. 633-636.

KERR, W.N., et NIGEL, W.K., Le Conseil Protestant du Congo, in : The Encyclopedia of Modern Christian Missions, London, O.U.P., 1967, pp. 202-203.

II. 2. C ARTICLES

BECQUET, H.L., Aperçu de notre activité au Congo Belge; texte ronéotypé, 1935.

BOKELEALE, I.B., Unis, in : Flambeau, N° 33, Yaoundé, 1972, pp. 31-34.

Id. , Rapport à la 5e session du Synode National du 29 juillet au 5 août 1979.

Id. , Message de Noël 1972, Les chrétiens authentiques dans la politique du l'authenticité zaïroise, Genève, 1972.

COULON, C., Manipulations tribalistes et affermissements du pouvoir, in : Monde Diplomatique du 12 décembre 1975.

HOLLENWEGER, W.J., Conversion : L'homme devient homme, in : Chemins de la conversion, p. 78.

KABANGA, Je suis un homme, Lettre pastorale sur la situation sociale du Zaïre, Lubumbashi, 1976.

MAKANZU, M., L'Eglise du Christ au Zaïre, son passé, son présent, son avenir, texte ronéotypé, Kinshasa, 1975.

NIKLAUS, R.L., Zaire's Super Church, in : Christianity Today, London, Avril 1972.

ONEMA, Fama, Discours, in : E.C.Z., P.V. 1973, Cedi, 1973, pp. 56-61.

VANNESTE, A., L'originalité du christianisme, in : Revue du Clergé africain, vol. 27, n^{os} 4-5, pp. 364-365.

ANNEXES

Annexe : 1.

Conseil Protestant du Congo.
Procès-Verbal de la 44e Session tenue à Luluabourg du 27 février au 6 mars 1965 pp. 11-16.

1511 <u>Constitution du Conseil Protestant du Congo.</u>

Art. 1. Nom

Sous la dénomination de Conseil Protestant du Congo est créée une Association sans but lucratif dont le siège est à Kinshasa;

Art. 2. But du C.P.C.

1. Témoigner au Congo et dans le monde de l'unité de l'Eglise;
2. Coordonner les activités de ses membres en promouvant leur bien-être spirituel, moral, intellectuel et social;
3. Représenter valablement tous ses membres auprès des autorités civiles et des institutions établies au Congo et dans le monde.

Art. 3. Pouvoir du C.P.C.

Le C.P.C. est un organisme coordinateur de ses membres. Comme tel, le Conseil ne peut prendre l'initiative de modifier la base doctrinale ou la tradition ecclésiastique des Eglises membres.

Art. 4. Organes du C.P.C.

Les organes du C.P.C. sont :

- Assemblée Générale
- Secrétaire Général
- les Commissions permanentes et les départements
- le Comité Exécutif National

La nature, les fonctions et les compétences de ces organes sont déterminées par un règlement administratif.

Art. 5. Membres.

Le Conseil Protestant du Congo est constitué des membres suivants :

- les membres de plein droit : les Eglises membres
- les membres associés : les oeuvres ou organismes qui travaillent en collaboration avec ou au service des Eglises membres

Art. 6. Conditions d'agrégation

A. 1. - Pour être agréé comme membre de plein droit :

. introduire auprès du Secrétaire Général du C.P.C. une demande qui indique ses buts, ses principes, son histoire, ses relations avec les autres Eglises et ses intentions à leur égard;

. soumettre ses statuts et règlements pour étude;

. faire l'objet d'un rapport favorable du Secrétaire Général du C.P.C. qui porte particulièrement sur les relations fraternelles que l'Eglise candidate entretient avec les Eglises voisines;

. accepter les statuts et règlements du C.P.C.

2. - Pour être accepté comme membre associé, une oeuvre ou organisme qui travaille en collaboration avec ou au service des Eglises membres, doit remplir ces mêmes conditions.

B. - La décision d'agrégation appartient à l'Assemblée Générale du C.P.C.

Art. 7. Représentation.

A. 1. - Les Eglises membres de plein droit délèguent à l'Assemblée Générale du C.P.C. :

. deux représentants pour moins de 20.000 membres;

. trois représentants pour plus de 20.000 membres.

Ces représentants ont le droit de vote.

2. - Les membres associés délèguent à l'Assemblée Générale du C.P.C. un représentant. Ces représentants ont voix consultative.

3. - Pour pouvoir exercer leurs droits au sein du C.P.C. les Eglises et les membres associés doivent avoir réglé leur participation financière à l'association (pour l'année précédente).

B. Font partie de droit de l'Assemblée Générale du C.P.C., mais sans droit de vote :

1. Le Secrétaire Général;
2. Le Secrétaire Général-adjoint;
3. Les présidents des Conseils Protestants régionaux (qui ont voix consultative);
4. Les Secrétaires des départements (qui n'ont voix délibérative que dans les domaines de leur compétence).

C. Disposition transitoire : Dans les régions où l'Eglise n'a pu encore se constituer, la Mission peut représenter valablement l'Eglise en formation.

Art. 8. Comité Exécutif National.

Le C.E.N. est composé du Secrétaire Général et de 6 membres représentant dans la mesure du possible les 6 régions du Congo. Ces membres sont élus par l'Assemblée Générale sur proposition des Conseils régionaux ou des Eglises.
Le C.E.N. se réunira au moins 3 fois par an, à dates fixes.
Tous rapports du C.E.N. doivent être présentés à l'Assemblée Générale suivante pour approbation. En cas d'urgence, le Secrétaire Général peut convoquer le C.E.N. en session extraordinaire.
Le C.E.N. est élu pour un mandat de 3 ans. Les frais de voyage et de séjour des membres du C.E.N. sont prévus au budget du C.P.C.

Art. 9. Pouvoirs du Secrétaire Général.

a. Le Secrétaire Général est élu par l'Assemblée Générale pour un terme de 3 ans.
Il peut être réélu à la fin de son mandat.
Il est chargé d'exécuter le programme fixé par l'Assemblée Générale et est assisté d'un Secrétaire Général adjoint;
b. En cas d'absence, il est remplacé par son adjoint;

c. Le Secrétaire Général coordonne et dirige les activités de tous les départements et reçoit les rapports annuels des Eglises membres par le canal des Secrétaires régionaux;

d. Le Secrétaire Général est le porte-parole du C.P.C. sur le plan national et international;

e. Avec le C.E.N. il proopose à l'Assemblée Générale l'admission de nouveaux membres au C.P.C. En accord avec le C.E.N., il élabore ou modifie le règlement adminisratif du C.P.C.

f. Le Secrétaire Général, en accord avec le C.E.N. et l'aumônier en chef, peut décider du choix des aumôniers protestants;

g. Avec le C.E.N. et d'entente avec les Secrétaires des départements il coordonne les programmes des différents départements du C.P.C. et le programme de religion dans les écoles officielles;

h. Le Secrétaire Général ne peut entrer dans les questions doctrinales des membres du C.P.C. qu'à la demande de l'un d'eux;

i. En cas de différend entre les membres du C.P.C. ou entre l'un de ses membres et le Gouvernement, le Secrétaire Général, après avoir eu des renseignements précis conernant le différend, l'exposera au C.E.N. qui cherchera une solution.

Art. 10. Secrétaires responsables des départements.

Les Secrétaires responsables des départements et l'aumônier en chef sont proposés par le Secrétaire Général en accord avec le C.E.N. et élus par l'Assemblée Générale pour un terme de trois ans. Ces Secrétaires sont chargés de coordonner les activités de leurs départements. Ils présentent chaque trimestre un rapport sur la marche de leurs départements au Secrétaire Général et présentent un rapport annuel à l'Assemblée Générale.

Art. 11. Représentation légale.

Le Secrétaire Général est le représentant légal du C.P.C. Le Secrétaire Général adjoint est le représentant légal suppléant. Le 2e représentant légal suppléant est le Secrétaire de l'enseignement.

Art. 12. Conseils Protestants Régionaux (C.P.R.).

Les Conseils protestants régionaux sont réorganisés de la même manière que le C.P.C. et envoient chaque semestre un rapport au Secrétaire Général.

Art. 13. Finances.

Le budget ordinaire du C.P.C. doit être supporté par les différentes Eglises au prorata de leurs membres effectifs.

Art. 14. Relations internationles.

Chaque Eglise ou mission membre du C.P.C. peut avoir des relations avec des Eglises ou Missions soeurs à l'étranger, ainsi qu'avec d'autres organisations ecclésiastiques internationales.

Art. 15. Actes de disposition.

Aucun acte de disposition ne peut être pris par les représentants légaux de l'association sauf sur décision de la majorité des membres effectifs.

Art. 16. Modification des statuts.

Toute modification des statuts doit être soumise au moins 9 mois avant l'Assemblée Générale aux membres du C.P.C.

Les modifications qui recueilleront à l'Assemblée Générale la majorité de 2/3 des voix des représentants présents ou mandatés seront adoptées.

Art. 17. Dissolution.

En cas de dissolution de l'association, le patrimoine et les biens de l'association seront affectés aux Eglises membres de plein droit.

Annexe : 2.

La Constitution de l'Eglise du Christ au Zaïre adoptée par la 49e Session de l'Assemblée Générale de l'Ex-C.P.C., mise en conformité avec la Loi sur l'exercice des Cultes en République du Zaïre et modifiée par le Synode National Extraordinaire du 29 mars au 2 avril 1979.

Art. 1. Nom

Sous la dénomination EGLISE DU CHRIST AU ZAÏRE "E.C.Z.", une association sans but lucratif est créée dont le siège national est à Kinshasa, Av. de la Justice, Kinshasa Gombe, B.P. 3094, Kinshasa/Gombe.

Art. 2. But de l'E.C.Z.

L'E.C.Z. a pour objectif :

- l'accomplissement de la mission universelle donnée par le Christ par la proclamation de l'Evangile du salut;
- de témoigner de notre foi et de notre unité dans la diversité au Zaïre et dans le monde;
- de s'occuper des oeuvres religieuses et philanthropiques (éducation, oeuvres médicales et toutes les oeuvres sociales ayant trait au bien-être de l'homme).

Art. 3. Région d'activités.

L'E.C.Z. étend ses activités sur toute l'étendue de la République du Zaïre.

Art. 4. Durée.

L'association est constitutée pour une durée indéterminée.

Art. 5. Structures et organes de l'E.C.Z.

Les organes de l'E.C.Z. sont :

A. A l'échelon national :

- le Synode National

- le Comité Exécutif National
- le Secrétariat général

B. A l'échelon régional :
- le Synode Régional ou urbain
- le Comité Exécutif Régional ou urbain
- le Secrétariat Régional ou urbain

C. A l'échelon communautaire :
- la Communauté
- la paroisse (Eglise locale)

La nature, les fonctions et les compétences de ces organes sont déterminées par un règlement d'ordre intérieur.

Art. 6. Membres.

L'E.C.Z. est constituée des catégories de membres suivants :
- les membres effectifs (Communautés membres)
- les membres associés (les oeuvres ou organismes qui travaillent en collaboration avec ou au service des Communautés membres).

Toutes les anciennes associations membres du Conseil Protestant du Congo sont automatiquement membres de l'Eglise du Christ au Zaïre. Elle comprend alors tous les chrétiens protestants membres des Communautés formant l'Eglise du Christ au Zaïre.

Art. 7. Conditions d'entrée, de sortie et d'exclusion.

A. Pour être membre de plein droit, une Communauté doit :
1. être une Communauté chrétienne qui accepte Jésus-Christ comme Sauveur et Seigneur et la Bible comme base de la foi;
2. être couverte d'une personnalité civile reconnue par l'Etat zaïrois;
3. vivre en paix avec les autres Communautés;
4. accepter les statuts et les règlements d'ordre intérieure de l'E.C.Z.;
5. obtenir une recommandation du Synode Régional;
6. introduire auprès du Secrétariat Général de l'E.C.Z. une demande indiquant ses buts, ses principes, son histoire, ses relations avec les Communautés voisines;

7. obtenir une recommandation du Président de l'E.C.Z. et du C.E.N. qui présentent la demande au Synode National;
8. ne pas être un groupe dissident d'une Communauté membre de l'E.C.Z. ou autre.

B. Pour être accepté comme membre associé, une oeuvre ou un organisme qui travaille en collaboration avec ou au service des Communautés membres doit remplir les mêmes conditions que pour un membre de plein droit.

C. La décision d'agréation officielle appartient au Synode National de l'E.C.Z.

D. Toute Communauté membre de l'E.C.Z. peut quitter l'association en déposant sa lettre de démission au Secrétariat Général de l'E.C.Z. qui exposera le cas au C.E.N. suivant le rapport du Synode Régional.

E. Le Synode National peut prononcer l'exclusion d'un membre en cas de conflit grave ou de non-observance des statuts et des règlements d'ordre intérieur de l'E.C.Z.

F. Tout membre ayant quitté l'association ne pourra pas revendiquer une part des biens de celle-ci.

Art. 8. Du Synode National et de la représentation.

A. Du Synode National.
- le Synode National est l'organe suprême de l'E.C.Z.
- le Synode National se réunit une fois tous les deux ans.

B. De la représentation.

a. 1. Les Communautés membres de plein droit délèguent au Synode National de l'E.C.Z. :
- 2 délégués dont un responsable pour 2000 à 20.000 membres;
- 3 délégués dont un responsable pour 2000 à 50.000 membres:
- 4 délégués dont un responsable pour plus de 50.000 membres.

2. Les membres associés délèguent au Synode National de l'E.C.Z. un représentant. Ces représentants n'ont qu'une voix consultative.

3. Pour pouvoir exercer leurs droits au sein du Synode de l'E.C.Z., les Communautés et les membres associés doivent avoir réglé leur quote-part à l'association pour l'année précédente avant l'ouverture du Synode National.

4. Des consultants ou des conseillers peuvent assister à la réunion du Synode National avec l'accord du Président de l'E.C.Z. et du C.E.N.

b. Font également partie de droit du Synode National de l'E.C.Z. :
   1. le Président-Représentant Légal;
   2. Le Vice-Président-Représentant Légal suppléant;
   3. Les Présidents Régionaux de l'E.C.Z.;
   4. Un représentant des laïcs;
   5. Une représentante de la Fédération Nationale des femmes Protestantes.

c. Pour que le Synode National et le C.E.N. siègent valablement, le quorum de la majorité simple doit être atteint.

d. Le C.E.N. peut convoquer un Synode National Extraordinaire en cas de nécessité.

Art. 9. Comité Exécutif National.

- Le Conseil Exécutif National (C.E.N.), qui est l'émanation du Synode National, est composé du Président de l'E.C.Z., du Président honoraire, du Modérateur en exercice du Synode National, du Vice-Président de l'E.C.Z., de 9 Présidents Régionaux, de 9 représentants des Régions et de deux laïcs représentant respectivement la Fédération Nationale des Femmes Protestantes et l'Association Nationale des Laïcs Protestants.
- Le trésorier-comptable est membre ex-officio, mais sans droit de vote;
- Les représentants des Synodes régionaux sont élus pour un mandat de 4 ans par le Synode régional et présentés pour approbation au Synode National;

- Chaque session du Comité Exécutif National est présidé par le modérateur du Synode National. En cas d'absence, il est élu parmi les membres présents;
- Le C.E.N. se réunit au moins une fois par an à une date fixe. Tous les rapports du C.E.N. doivent être présentés au Synode National suivant pour approbation.
- En cas d'urgence, le Président de l'E.C.Z. peut convoquer le C.E.N. en session extraoridinaire.

Art. 10. Responsabilité et pouvoir du Président et du Vice-Président de l'E.C.Z.

A. Le Président et le Vice-Président de l'E.C.Z. sont élus par le Synode National pour un terme de quatre ans. Le même Synode National peut renouveler ou mettre fin à leur mandat.

B. En cas d'absence, le Président de l'E.C.Z. est remplacé par le Vice-Président.

C. Le Président est le porte-parole de l'E.C.Z. sur le plan tant national qu'international.

D. Le Président coordonne et dirige les activités du Secrétariat Général de l'E.C.Z. et reçoit des rapports annuels des Synodes régionaux par le canal des Présidents Régionaux de l'E.C.Z.

E. Le Président de l'E.C.Z., en accord avec le C.E.N. et l'Aumônier en Chef, peut décider du choix des aumoniers dans les Forces Armées Zaïroises.

F. Il est l'agent d'exécution des décisions et des programmes fixés par le Synode National et le C.E.N.

G. En cas de différend entre les Communautés faisant partie de l'E.C.Z., entre l'une d'elles et le gouvernement ou encore au sein d'une des Communautés, le Président, après avoir pris des renseignements précis concernant les différends, les exposera au C.E.N. qui cherchera des solutions.
Au cas où une solution équitable ne serait pas trouvée, le Synode National prendra ses responsabilités pour trouver une solution.

Art. 11. Représentation légale.

- Le Président est le Représentant Légal de l'E.C.Z.
  Le Vice-Président est le premier Représentant Légal suppléant;
- Le deuxième suppléant est élu parmi les Secrétaires généraux des Départements;
- Ils sont tous élus par le Synode National pour une durée de quatre ans. Le Synode National peut renouveler ou mettre fin à leur mandat.

Art. 12. Secrétaires Généraux responsables des départements.

Les Secrétaires Généraux du Secrétariat général de l'E.C.Z. et l'aumônier en chef du culte protestant sont élus par le Synode National sur proposition du Président de l'E.C.Z. pour un terme de quatre ans, sans droit de vote. Le Synode National peut renouveler ou mettre fin à leur mandat.

Art. 13. Synodes Régionaux et Urbains (Structure et organisation).

A. Les Synodes Régionaux et urbain sont organisés de la même manière que le Synode National. Leurs responsabilités s'étendent sur l'étendue de la région ou de la ville;

B. Les Synodes Régionaux et urbain sont dirigés par le Président Régional de l'E.C.Z. qui est aussi Représentant du Culte protestant en région. Il représente les Communautés protestantes auprès des autorités régionales ou urbaines;

C. Le Président régional ou urbain et le Vice-Président sont élus par le Synode régional ou urbain pour un terme de quatre ans. Le Synode Régional peut renouveler ou mettre fin à leur mandat;

D. En cas d'absence, le Président Régional ou urbain est remplacé par le Vice-Président.

Art. 14. Responsabilités du Président Régional ou Urbain.

Le Président Régional ou Urbain de l'E.C.Z. :

- coordonne les activités du Secrétariat Régional ou urbain de l'E.C.Z.;
- veille à la paix et à la concorde entre les communautés de sa juridiction;

- veille à la bonne marche des projets d'intérêt commun tels que les centres de jeunesse, les écoles unies, les dispensaires et hôpitaux ainsi que les projets de développement créés par l'aide du Synode National ou Régional de l'E.C.Z.;
- En cas de conflit dans une des Communautés, ou entre les Communautés, il est le premier responsable avec le Synode Régional ou urbain, pour chercher la solution de paix et de réconciliation entre les enfants de Dieu.

Art. 15. Communautés.

A. L'Eglise du Christ au Zaïre reconnaît et souhaite le développement et la bonne marche de chaque Communauté qui porte le nom qu'elle agrée (Ex. E.C.Z./Communauté Méthodiste, E.C.Z./Communauté Baptiste, etc.);

B. Chaque Communauté a un Représentant Légal élu par les membres de celle-ci au cours d'une Assemblée Générale ou d'une conférence de ladite Communauté;

C. Les structures, les organes, les fonctions et les bases tribales de chaque Communauté sont déterminées par leurs propres statuts et règlements d'ordre intérieur.

Art. 16. La Paroisse (Eglise Locale).

L'organisation et le fonctionnement d'une paroisse (Eglise Locale) sont déterminés par le Règlement d'ordre intérieur de chaque Communauté.

Art. 17. Finances.

Le Secrétariat Général de l'E.C.Z. reçoit ses ressources des contributions :

A. des membres effectifs;
B. des membres et organismes associés;
C. des sociétés missionnaires étrangères;
D. des organismes chrétiens internationaux;
E. des amis.

Les comptes annuels sont élaborés par le Trésorier-comptable et soumis à l'approbation du Synode National.
Les ressources pour les Synodes régionaux et urbain et pour les Communautés et les paroisses sont déterminées par leurs règlements d'ordre intérieur respectifs.

Art. 18. Relations des Communautés avec les Sociétés Missionnaires fondatrices.
Chaque Communauté peut avoir des relations avec la société missionnaire, l'Eglise soeur fondatrice à l'étranger ou un organisme international de son choix.

Art. 19. Acte de disposition.
Aucun acte de disposition ne peut être pris par le Représentant Légal de l'Association sauf sur décision de la majorité des membres effectifs.

Art. 20. Modification des statuts.
Aucune modification ne peut être apportée aux présents statuts sans l'accord des 2/3 des membres effectifs du Synode National.

Art. 21. Autre disposition.
On doit se référer au Règlement d'Ordre Intérieur pour toute disposition non prévue dans la présente constitution.

Art. 22. Dissolution.
La majorité des 2/3 des membres effectifs peut prononcer la dissolution de l'Association.
En cas de dissolution de l'Association, le patrimoine et les biens de celle-ci seront affectés aux Communautés membres de plein droit.

Fait à Kinshasa, le 2 avril 1979
Association sans but lucratif
"Eglise du Christ au Zaïre".

Annexe : 3.

Communautés membres de l'E.C.Z.

1.	COMMUNAUTE ARMEE DU SALUT (C.A.D.S.)	B.P. 8636, Kinshasa II
2.	COMMUNAUTE ASSEMBLEE DES FRERES AU SHABA (C.A.F.S.)	B.P. 4276, L'Bashi
3.	COMMUNAUTE BAPTISTE AU KIVU (C.B.K.)	B.P. 202 et 605, Goma
4.	COMMUNAUTES DES EGLISES DE FRERES MENNONITES AU ZAÏRE (C.E.F.M.Z.)	B.P. 81, Kikwit, Bandundu
5.	COMMUNAUTE DES EGLISES LIBRES DU ZAÏRE (E.C.L.Z.)	B.P. 1247, Bukavu
6.	COMMUNAUTE BAPTISTE DE BANDUNDU (C.B.B.)	Semendwa, Bandundu
7.	COMMUNAUTE DES EGLISES DE GRACE AU ZAÏRE (C.E.G.Z.)	B.P. 2650, Bukavu
8.	COMMUNAUTE DES EGLISES DE PENTECOTE (C.E.P.)	B.P. 266, Bukavu
9.	COMMUNAUTE EVANGELIQUE MENNONITE (C.E.M.)	B.P. 440, Mbuji-Mayi
10.	COMMUNAUTE DES DISCIPLES DU CHRIST AU ZAÏRE (C.D.C.Z.)	B.P. 178,Mbandaka
11.	COMMUNAUTE ANGLICANE DU ZAÏRE (C.A.Z.)	B.P. 250, Bunia
12.	COMMUNAUTE DES ASSEMBLEES DE DIEU AU ZAÏRE (C.A.D.Z.)	B.P. 99, Isiro
13.	COMMUNAUTE BAPTISTE DU FLEUVE ZAÏRE (C.B.F.Z.)	B.P. 205 et 397, Kin.
14.	COMMUNAUTE BAPTISTE DU BAS-UELE (C.B.B.U.)	B.P. 4,Bondo, Haut/Z.
15.	COMMUNAUTE BAPTISTE DU ZAÏRE OUEST (C.B.Z.O.)	B.P. 4728, Kinshasa
16.	COMMUNAUTE EVANGELIQUE DU CHRIST AU COEUR D'AFRIQUE (C.E.C.C.A.)	B.P. 500, Isiro, Haut/Z.

17. COMMUNAUTE EVANGELIQUE DU CHRIST EN UBANGI (C.E.C.U.)	B.P. 145, Gemena
18. COMMUNAUTE EVANGELIQUE DE L'ALLIANCE AU ZAÏRE (C.E.A.Z.)	B.P. 10, Boma, Bas/Zaïre
19. COMMUNAUTE EVANGELIQUE BEREENNE AU ZAÏRE (C.E.B.Z.)	B.P. 134, Shabunda
20. COMMUNAUTE EVANGELIQUE AU CENTRE DE L'AFRIQUE (C.E.C.A.)	B.P. 143, Bunia
21. COMMUNAUTE EVANGELIQUE DU HAUT ZAÏRE (C.E.H.Z.)	B.P. 216, Kisangani
22. COMMUNAUTE ASSOCIATION DES EGLISES EVANGELIQUES DE LA LULONGA (C.E.E.L.)	B.P. 30, Basankusu
23. COMMUNAUTE EVANGELIQUE DU ZAÏRE (C.E.Z.)	B.P. 36, Luozi, Bas/Zaïre
24. COMMUNAUTE LIBRE DE MANIEMA-KIVU (C.L.M.K.)	B.P. 71,Shabunda
25. COMMUNAUTE EVANGELIQUE DU KWANGO (C.E.K.)	B.P. 3004,Kinshasa
26. COMMUNAUTE LIBRE METHODISTE AU ZAÏRE (C.L.M.Z.)	B.P. 2110,Bukavu, Kivu
27. COMMUNAUTE MENNONITE AU ZAÏRE (C.M.Z.)	B.P. 18,Tshikapa, Kasai
28. COMMUNAUTE METHODISTE AU ZAÏRE CENTRAL (C.M.Z.C.)	B.P. 560, Kananga, Kasai
29. COMMUNAUTE METHODISTE AU SUD ZAÏRE (C.M.S.Z.)	B.P. 522, Lubumbashi
30. COMMUNAUTE PENTECOTISTE AU ZAÏRE (C.P.Z.)	B.P. 380, Kamina, Shaba
31. COMMUNAUTE PRESBYTERIENNE AU ZAÏRE (C.P.Za!)	B.P. 117, Kananga
32. COMMUNAUTE PRESBYTERIENNE DE KINSHASA (C.P.K.)	B.P. 91, Kinshasa-Limete
33. COMMUNAUTE REGION SANKURU (C.R.S.)	B.P. 24, Kole, Kasai/Orient.
34. COMMUNAUTE ASSEMBLEE DE DIEU A L'EST DU ZAÏRE (C.A.D.E.Z)	B.P. 2394, Bukavu, Kivu

35. COMMUNAUTE UNION DES EGLISES BAPTISTES DU KWILU (C.U.E.B.K.)	B.P. 78, Kikwit, Bandundu
36. COMMUNAUTE CENTRALE DU CHRIST EN AFRIQUE (C.C.C.A.)	B.P. 4137, Lubumbashi
37. COMMUNAUTE ASSEMBLEE DE DIEU AU ZAÏRE (C.A.D.Z.)	B.P. 11758, Kinshasa I.
38. COMMUNAUTE DES FRERES EN CHRIST GARENGANZE (C.F.C.G.)	B.P. 1768, Lubumbashi
39. COMMUNAUTE ASSEMBLEE DES FRERES EVANGELIQUES AU ZAÏRE (C.A.F.E.Z.)	Nyakunde, Bunia, Haut/Zaïre
40. COMMUNAUTE DES EGLISES CHRETIENNES EN AFRIQUE (C.E.C.A.)	B.P. 1559, Bukavu, Kivu
41. COMMUNAUTE DES EGLISES BAPTISTES INDEPENDANTES EVANGELIQUES (C.E.B.I.E.)	B.P. 18, Kikwit, Band.
42. COMMUNAUTE EVANGELIQUE DES ADVENTISTES DU SEPTIEME JOUR (C.E.A.S.J.)	B.P. 2099, Lubumbashi
43. COMMUNAUTE EVANGELIQUE ZAÏROISE (C.E.Z.)	B.P. 01,Dibaya-Lubwe
44. COMMUNAUTE DES FIDELES PROTESTANTS (C.F.P.)	B.P. 20, Bondo, Haut/Zaïre
45. COMMUNAUTE EVANGELIQUE DE PENTECOTE AU SHABA (C.E.P.S.)	B.P. 23 97, Lubumbashi
46. COMMUNAUTE PROTESTANTE AU SHABA (C.P.S.)	B.P. 7116, Lubumbashi
47. COMMUNAUTE MAMBASA (C.M.)	Haut-Zaïre
48. COMMUNAUTE BAPTISTE AUTONOME ENTRE WAMBA'BAKALI (C.B.A.W.B.)	Bandundu
49. COMMUNAUTE EPISCOPALE BAPTISTE AFRICAINE (C.E.B.A.)	B.P. 7112, Lubumbashi
50. COMMUNAUTE COOPERATION EVANGELIQUE AU ZAÏRE (C.C.E.Z.)	B.P. 6, Feshi, Kikwit
51. COMMUNAUTE EVANGELIQUE EN UBANGI MONGALA (C.E.U.M.)	B.P. 140, Gemena, Equat.
52. COMMUNAUTE LUMIERE (C.L.)	B.P. 10.498, Kinshasa I
53. COMMUNAUTE BAPTISTE DU SUD-KWANGO (C.B.S.K.)	B.P. 3438, Kinshasa/G.

54. COMMUNAUTE METHODISTE UNIE AU NORD SHABA (C.M.U.N.S.)	B.P. 89, Kamina
55. COMMUNAUTE DES EGLISES BAPTISTES DU KIVU (C.E.B.K.)	B.P. 202, Goma
56. COMMUNAUTE EVANGELIQUE DU KASAI (C.E.K.)	B.P. 2, Kole/Booke
57. COMMUNAUTE DU SAINT-ESPRIT EN AFRIQUE (C.S.E.A.)	B.P. 1044, Kinshasa
58. COMMUNAUTE PRESBYTERIENNE DU KASAI ORIENTAL (C.P.K.O.)	B.P. 1430, Mbuji-Mayi
59. COMMUNAUTE DE JESUS-CHRIST AU ZAÏRE (C.J.C.Z.)	B.P. 1276, Kinshasa-Gombe
60. COMMUNAUTE EVANGELIQUE AFRICAINE (C.E.A.)	B.P. 8185, Lubumbashi
61. COMMUNAUTE DES DOUZE APÔTRES	B.P. 607, Kinshasa-Limete
62. COMMUNAUTE REFORMEE PRESBYTERIENNE (C.R.P.)	B.P. 879, Kinshasa-Limete

Annexe : 4.

49ème SESSION DE L'ASSEMBLEE GENERALE DU CONSEIL PROTESTANT DU ZAÏRE DU 28 FEVRIER AU 8 MARS 1970.

VOTE DE LA CONSTITUTION

Sur les 48 membres votants, 32 ont voté pour, 14 contre et 2 abstentions, la résolution ci-après :

R E S O L U T I O N   U N I Q U E

L'Assemblée Générale du Conseil Protestant du Zaïre, réunie à Nganda du 28 février au 8 mars 1970 en adoptant les nouveaux statuts créant l'Eglise du Christ au Zaïre, dont le projet a été présenté par le Comité Exécutif National à la demande de la 48ème Session de l'Assemblée Générale, demande au :

Comité Exécutif National d'élaborer un projet de règlement d'ordre intérieur dans le délai de deux mois.

Ce projet de règlement d'ordre intérieur doit être présenté à la prochaine Assemblée Générale.-

Fait à Kinshasa, le 8 mars 1970

PAR DELEGATION

LE SECRETAIRE GENERAL — LE PRESIDENT DE L'ASSEMBLEE GENERALE

Rév. I.B. BOKELEALE — Rév. MASAMBA ma MPOLO.-

Annexe : 5.

DECLARATION SOLENNELLE SUR LA POLITIQUE GENERALE DE L'EGLISE DU CHRIST AU ZAÏRE

Nous soussignés, formant la majorité des membres effectifs de l'Association Sans But Lucratif "CONSEIL PROTESTANT DU ZAÏRE", réunis à NGANDA, du 28 février au 8 mars 1970 en 49ème session de l'Assemblée Générale du Conseil Protestant du Zaïre déclarons solennellement ce qui suit :

- Attendu que nous voulons garantir l'unité de l'Eglise du Christ au Zaïre;

- Attendu que divers mouvements religieux étrangers constituent un danger pour l'unité de notre jeune Eglise;

DECLARONS SOLENNELLEMENT

que l'Eglise du Christ au Zaïre adoptera une politique de neutralité vis-à-vis de tous les mouvements religieux étrangers notamment l'Alliance Evangélique Mondiale et le Conseil Oecuménique des Eglises.

Fait à KINSHASA, le 8 mars 1970
PAR DELEGATION

LE SECRETAIRE GENERAL — LE PRESIDENT DE L'ASSEMBLEE GENERALE

Rév. I.B. BOKELEALE — Rév. MASAMBA ma MPOLO.-

Annexe : 6.

DECLARATION SOLENNELLE SUR LA DISSOLUTION DES MISSIONS EN TANT QU'INSTITUTIONS AUTONOMES.

Nous soussignés, formant la majorité des membres effectifs de l'Association Sans But Lucratif "CONSEIL PROTESTANT DU ZAÏRE", réunis à NGANDA, du 28 février au 8 mars 1970 en 49ème Session de l'Assemblée Générale du Conseil Protestant au Zaïre déclarons solennellement ce qui suit :

- Attendu que le premier missionnaire protestant est arrivé au Zaïre en février 1878 et que depuis cette date beaucoup de Missions chrétiennes de différentes nationalités et doctrines se sont fondées dans notre pays avec pour objectif la création de l'Eglise du Christ au Zaïre;

- Attendu que depuis la même date les missionnaires se sont consacrés corps et âme à la création de toutes sortes d'oeuvres chrétiennes dans ce pays;

- Attendu que le moment est venu où les Zaïrois doivent prendre conscience et assumer leurs responsabilités dans l'Eglise;

1° PRESENTONS nos remerciements les plus sincères à tous les missionnaires qui ont contribué de près ou de loin à la création de l'Eglise du Christ au Zaïre ainsi qu'à toutes les Sociétés missionnaires qui les ont envoyés.

2° DECLARONS solennellement qu'à partir de ce jour toutes les associations missionnaires cessent d'exister en tant qu'institutions autonomes soit par la fusion avec les communautés chrétiennes nationales auxquelles elles ont donné naissance soit par la légation de leur personnalité civile à ces dernières.

Annexe : 6 (suite)

3° DEMANDONS aux Eglises-mères et toutes autres organisations religieuses étrangères de continuer à aider la jeune Eglise Zaïroise par l'envoi des missionnaires et des aides matérielles.

Fait à Kinshasa, le 8 mars 1970

PAR DELEGATION

LE SECRETAIRE GENERAL	LE PRESIDENT DE L'ASSEMBLEE GENERALE
Rév. I.B. BOKELEALE	Rév. MASAMBA ma MPOLO.-

Annexe : 7.

DECLARATION OFFICIELLE SUR LA FIN DE LA MISSION INSTITUTIONNELLE APRES 92 ANS AU ZAÏRE

Au nom de toutes les communautés protestantes et les missions réunies ici, nous avons l'honneur et le plaisir de vous informer que depuis l'année passée, l'Assemblée Générale avait mis fin à la Mission Protestante comme institution dans notre pays et elle a préconisé que les chrétiens zaïrois et les missionnaires travaillent ensemble dans l'amour et dans une même organisation pour l'édification de l'Eglise du Christ au Zaïre. Ainsi nous rendons grâce à Dieu qui avait inspiré l'Assemblée Générale dans cette importante décision qui mettait ainsi fin à une situation qui menaçait sans cesse la paix et les bonnes relations entre nos bien-aimés missionnaires et la jeune Eglise. Vous serez d'accord avec nous que la Mission Chrétienne au Zaïre avait pour but la création des Eglises.

Ainsi le Zaïre, après 92 ans de l'existence de la mission institutionnelle, est arrivé au moment où il devait mettre fin à cette existence de la mission afin d'engager les chrétiens dans l'oeuvre de l'édification de l'Eglise.

Nous voulons ainsi vous informer officiellement qu'il y a partout aujourd'hui au Zaïre des Missions Protestantes qui préparent activement les documents nécessaires pour les modifications des statuts qui seront transmis à Votre Département pour la régularisation de la situation vis-à-vis de l'autorité. Il ne s'agit pas ici de la demande de nouvelles personnalités civiles, mais bien des modifications à apporter aux statuts pour permettre la naissance des Associations des Communautés protestantes. Dans ce même ordre d'idée, l'Assemblée Générale avait lancé un appel aux Eglises de l'Occident de continuer à envoyer des missionnaires qui viendront travailler avec les chrétiens zaïrois dans le développement de l'Eglise.

Fait à Kinshasa, le 8 mars 1970

PAR DELEGATION

LE SECRETAIRE GENERAL — LE PRESIDENT DE L'ASSEMBLEE GENERALE

Annexe : 8.

L O I S   R E G L E M E N T A N T   L E S   C U L T E S

JOURNAL OFFICIEL DU ZAÏRE
Edition provisoire n° 2 - 15-1-1972

Loi N° 71-012 du 31 décembre 1971 règlementant l'exercice des cultes

L'Assemblée nationale a adopté,
Le Président de la République promulgue la loi dont la teneur suit :

Article Ier

Conformément à l'article 10 de la Constitution : "Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion.

Dans la République, il n'y a pas de religion d'Etat. Toute personne a le droit de manifester sa religion ou ses convictions seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques, l'accomplissement des rites et l'état de vie religieuse, sous réserve de l'ordre public et des bonnes moeurs".

L'enseignement dont question à l'alinéa précédent est l'enseignement de la religion.

Article 2

Aucune église, aucune secte religieuse ne peuvent se constituer que sous la forme d'une association sans but lucratif dotée de la personnalité civile. Nul ne peut prêcher publiquement une religion que s'il est membre d'une église ou d'une secte religieuse ayant la personnalité civile .

Article 3

L'Association sans but lucratif (A.S.B.L.) est celle qui ne se livre pas à des opérations industrielles commerciales, si ce n'est à titre accessoires, et qui ne cherche pas à procurer à ses membres un gain matériel.

A. CONDITIONS POUR ETRE FONDATEUR D'UNE EGLISE OU SECTE EN REPUBLIQUE DU ZAÏRE

Article 4

Pour être fondateur d'une église ou secte religieuse il faut :

a) être de nationalité zaïroise;

b) être sain d'esprit;

c) être d'une conduite irréprochable;

d) n'avoir pas été condamné à une peine privative de liberté supérieure à cinq mois; les condamnations effacées par la réhabilitation ou par l'amnistie ne sont toutefois pas prises en considération;

e) être âgé d'au moins quarante ans;

f) posséder une licence ou un doctorat en théologie ou tout autre document attestant que le requérant a suivi avec succès pendant quatre ans l'enseignement religieux dans une école de théologie du pays ou de l'étranger;

g) n'avoir jamais exercé dans une autre église ou secte, les fonctions de pasteur ou de prêtre, et n'en être pas sorti dissident;

h) avoir au départ un capital en espèce de 100 000 zaïres dans un compte de dépôt dans une des banques zaïroises.

B. CONDITIONS POUR ETRE REPRESENTANT D'UNE EGLISE OU D'UNE SECTE ETRANGERE EN REPUBLIQUE DU ZAÏRE.

Article 5

Pour être représentant d'une église ou d'une secte étrangère en République du Zaïre il faut :

a) être sain d'esprit;

b) être d'une conduite irréprochable;

c) n'avoir pas été condamné à une peine de liberté supérieure à cinq mois; les condamnations effacées par la réhabilitation ou par l'amnistie ne sont toutefois pas prises en considération;

d) être âgé d'au moins quarante ans;

e) posséder une licence ou un doctorat en théologie ou tout autre document attestant que le requérant a suivi avec succès pendant quatre ans l'enseignement religieux dans une des écoles de théologie du pays ou de l'étranger;

f) avoir exercé les fonctions de pasteur - prêtre, abbé - pendant au moins dix ans;

g) avoir au départ un capital en espèce de 100 000 zaïres dans un compte de dépôt dans une des banques zaïroises.

C. CONDITIONS POUR L'OBTENTION DE LA PERSONNALITE CIVILE.

Article 6

Le président de la République peut accorder la personnalité civile à l'A.S.B.L. - cultes.

Article 7

Sans préjudice des dispositions suivant le cas de l'article 4 ou 5, la requête en obtention de la personnalité civile est présentée en double exemplaire au ministère de la Justice. Elle doit être accompagnée :

- d'un document renfermant les principes fondamentaux ainsi que les lignes maîtresses de l'enseignement religieux à dispenser;

- les certificats de bonne vie et moeurs ou de tous autres documents établissant l'honorabilité des membres chargés de la direction de l'église ou de la secte;

- d'une déclaration relative aux ressources prévues par l'église ou la secte en vue de réaliser l'objectif qu'elle s'assigne.

Article 8

L'église ou la secte ne peut ni édicter des règles ni dispenser un enseignement qui iraient à l'encontre des lois, des bonnes moeurs et de l'ordre public.

Article 9

L'église ou la secte a l'obligation d'inculquer à ses adeptes l'esprit civique conformément aux principes du Manifeste de la N'Sele.

Article 10

Le président de la République peut, par ordonnance motivée, dissoudre l'église ou la secte dont l'activité compromet ou menace de compromettre l'ordre public.

Sera puni d'une servitude pénale principale de cinq à dix ans et d'une amende de 500 zaïres à 1 000 zaïres quiconque aura participé au maintien ou à la reconstitution directe ou indirecte d'une église ou d'une secte dissoute par application du présent article.

D. DISPOSITIONS FINALES

Article 11

Toutes les églises et toutes les sectes religieuses existant à cette date doivent, endéans les trois mois de l'entrée en vigueur de la présente loi, réintroduire leurs dossiers conformément à la présente loi, auprès du ministère de la Justice pour une nouvelle agrégation à l'exception de l'Eglise catholique, de l'Eglise du Christ au Zaïre et de l'Eglise de Jésus-Christ sur la terre par le prophète Simon Kimbangu.

A l'expiration du délai prévu à l'alinéa ler, toutes les églises et toutes les sectes qui n'auront pas été agréées seront dissoutes de plein droit.

Article 12

Pour autant qu'elles ne contredisent pas la présente loi, les dispositions du décret-loi du 18 septembre 1965 réglementant les associations sans but lucratif et ses mesures d'exécution restent en vigueur.

Article 13

La présente loi entre en vigueur le jour de sa promulgation.
La présente loi sera exécutée comme loi de l'Etat.

Fait à Kinshasa, le 31 décembre 1971.

J.D. MOBUTU
Lieutenant-Général.

Annexe : 9.

ARRETE MINISTERIEL N° 002 DU 7 JANVIER 1972 portant mesures d'exécution de la loi réglementant l'exercice des cultes.

Le ministre de Justice,

Vu la Constitution, spécialement en son article 31;
Vu la loi n° 71-012 du 31 décembre 1971 relative à l'exercice des cultes, spécialement en ses articles 7 et 11;

Arrête :

Article 1er

A l'exception de l'Eglise catholique, de l'Eglise du Christ au Zaïre et de l'Eglise de Jésus-Christ sur la Terre par le Prophète Simon Kimbangu, toutes les autres églises ou sectes religieuses existantes doivent réintroduire leurs dossiers au ministère de la Justice avant le 15 février 1972.

Article 2

La requête en obtention de la personnalité civile à présenter en double exemplaire au ministère de la Justice doit-être accompagnée :

- d'une liste indiquant les noms, prénoms, domicile ou résidence de tous les membres effectifs de l'association;
- d'une déclaration signée par la majorité des membres effectifs indiquant les noms, prénoms, profession et demeure de ceux qui, à un titre quelconque, sont chargés de l'administration ou de la direction de l'association;
- des statuts de l'association;
- d'un certificat de nationalité zaïroise;
- d'un certificat médical attestant que le requérant est sain d'esprit;

- d'un certificat de bonnes vie et moeurs;
- d'un extrait du casier judiciaire;
- d'un extrait d'acte de naissance;
- d'une copie conforme de diplôme de théologie ou tout autre document attestant que le requérant a suivi avec succès pendant quatre ans l'enseignement religieux dans une des Ecoles de Théologie du pays ou de l'étranger;
- apporter la preuve que le fondateur n'est pas un prêtre ou pasteur dissident;
- d'un extrait bancaire d'un montant de 100 000 zaïres (cent mille zaïres) en dépôts;
- d'un document renfermant les principes fondamentaux ainsi que les lignes maîtresses de l'enseignement religieux à dispenser;
- d'une déclaration relative aux ressources prévues par l'église ou la secte en vue de réaliser l'objectif qu'elle s'assigne.

Article 3

Le présent arrêté entre en vigueur le jour de sa signature.

Fait à Kinshasa, le 7 janvier 1972.

A. TSHIBANGU.

Annexe : 10.

ORDONNANCE-LOI N° 79-002 DU 3 JANVIER 1979 modifiant et complétant la loi n° 71/012 du 31 décembre 1971 réglementant l'exercice des cultes.

Rapport au citoyen président-fondateur du Mouvement populaire de la Révolution, président la République.

Citoyen président-fondateur du Mouvement populaire de la Révolution, président de la République.

Le projet d'ordonnance-loi que j'ai l'honneur de soumettre à Votre haute approbation tend à modifier et compléter la loi n° 71/012 du 31 décembre 1971 réglementant l'exercice des cultes, en vue d'enrayer la prolifération anarchique des sectes religieuses. Il répond au souci exprimé par le Bureau politique le 3 septembre 1978.

La loi du 31 décembre 1971 qui constitue le texte cadre des associations sans but lucratif à caractère religieux, avait été motivée par le souci du législateur de freiner la prolifération des églises et sectes religieuses. Cependant, malgré la promulgation de ce texte, certains fondateurs de sectes religieuses, profitant des ouvertures laissées par cette loi, n'ont cessé d'exploiter la crédulité publique soit pour s'enrichir au détriment de leurs fidèles, soit pour distiller des idées contraires aux idéaux du Mouvement populaire de la Révolution.

En effet, lorsqu'on considère les termes de la loi de 1971 en son article 2, on se rend compte que l'absence de la personnalité civile n'entraîne pas l'interdiction de prêcher lorsqu'on n'y procède pas publiquement. Or, il a été constaté que certaines sectes religieuses sont dépourvues d'activités publiques, leurs adeptes se limitant à prêcher de maison à maison. Il a dès lors fallu étendre l'interdiction à la prédication en privé.

Par ailleurs, l'examen des différentes sectes religieuses existantes révèle qu'entre leurs enseignements, il n'existe aucune différence dogmatique fondamentale. Seuls les intérêts financiers, les rivalités entre

responsables, la simple ambition de diriger et d'autres raisons inavouées maintiennent ces associations séparées les unes des autres.

Dès lors, il a semblé mieux indiqué d'exiger des églises ou sectes religieuses qui sollicitent la personnalité civile d'établir l'originalité de leurs doctrines.

Afin de combattre l'esprit de lucre de certains responsables d'associations culturelles et les abus commis dans la perception des aumônes et des collectes, il a paru opportun d'interdire toute perception d'aumône au nom d'une église ou secte non dotée de la personnalité civile ainsi que le fait d'imposer un taux quelconque d'aumône ou de collecte.

En outre, il surgit souvent au sein des associations religieuses certains conflits qui vont jusqu'à menacer l'ordre public. En vue de faciliter leur règlement, ce projet prévoit une procédure permettant au président du Conseil judiciaire, procureur général de la République de tenter la conciliation des membres de l'église ou secte religieuse concernée et en cas de non conciliation de proposer la dissolution de l'association du fait que ces rivalités portent atteinte à l'ordre public.

Enfin, comblant une lacune importante du texte actuel, le projet propose de sanctionner le fait d'exercer des activités religieuses au nom d'une église ou secte non constituée sous forme d'association sans but lucratif et non dotée de la personnalité civile.

Toutefois, l'emprisonnement pour cause de religion étant souvent ressenti comme un acte de persécution, il est proposé de réduire les peines de servitude pénale tout en renforçant celles d'amende.

Ordonnance-loi.

Le président-fondateur du Mouvement populaire de la Révolution, président de la République,

Vu la Constitution, spécialement les articles 17 et 41;

Revue la loi n° 71/012 du 31 décembre 1971 réglementant l'exercice des cultes;

Vu l'urgence;

Sur proposition du président du Conseil judiciaire, procureur de la République;

ORDONNE :

Article 1er

L'article 2 de la loi n° 71/012 du 31 décembre 1971 réglementant l'exercice des cultes est modifié comme suit :

"Article 2 : Aucune église ou secte religieuse ne peut se constituer que sous la forme d'une association sans but lucratif dotée de la personnalité civile.

Nul ne peut tant en public qu'en privé prêcher la religion ou percevoir des dons, présents, legs ou aumônes au nom d'une église ou d'une secte religieuse n'ayant pas la personnalité civile".

Article 2

Il est ajouté à l'article 7 de la loi N° 71/012 du 31 décembre 1971 réglementant l'exercice des cultes deux alinéas 3 et 4 libellés en ces termes :

"Les principes fondamentaux, prévus à l'alinéa 2 ci-dessus, doivent traduire clairement l'apport doctrinal original de l'église ou secte religieuse requérante".

"Aucune église ou secte religieuse ne peut obtenir la personnalité civile lorsque ses dogmes et ses enseignements sont dans leurs grandes lignes, les mêmes que les dogmes et enseignements d'une église ou secte religieuse déjà agréée".

Article 3

Il est ajouté à l'article 8 de la loi n° 71/012 du 31 décembre 1971 un second alinéa libellé comme suit :

"Elle ne peut en aucune circonstance imposer un taux quelconque d'aumône ou de collecte à ses membres".

Article 4

L'alinéa 2 de l'article 10 de la loi n° 71/012 du 31 décembre 1971 est abrogé et remplacé par les dispositions suivantes :

"Lorsqu'il existe, au sein d'une église ou secte religieuse, un conflit menaçant l'ordre public, le président du Conseil judiciaire, procureur général de la République peut suspendre toute activité de l'église ou de la secte concernée jusqu'au règlement dudit conflit".

"Il donne à l'autorité administrative ou judiciaire dans le ressort de laquelle est situé le siège de l'église ou de la secte religieuse des directives en vue d'un règlement éventuel du conflit".

"En cas de non-conciliation, le président du Conseil judiciaire, procureur générale de la République adresse au président du Mouvement populaire de la Révolution, président de la République, un rapport afin de solliciter la dissolution de l'église ou secte religieuse".

Article 5

Il est ajouté à la loi n° 71/012 du 31 décembre 1971 un article 10 bis libellé comme suit :

"Article 10 bis : Sera puni d'une servitude pénale principale de deux mois au maximum et d'une amende ne dépassant pas 5 000 zaïres ou d'une de ces peines seulement quiconque aura prêché publiquement ou en privé la religion au nom d'une église ou d'une secte religieuse n'ayant pas la personnalité civile ou qui ne se sera pas conformé aux dispositions de l'article 8 alinéa 2 de la présente loi.

Sera puni d'une servitude pénale principale de six mois à un an et d'une amende de 5 000 à 10 000 zaïres ou d'une de ces peines seulement quiconque aura participé au maintien ou à la reconstitution d'une église ou secte religieuse dissoute par application de la présente loi.

En cas de récidive, les peines prévues par le présent article seront doublées".

Article 6

La présente ordonnance-loi entre en vigueur à la date de sa signature.

Fait à Kinshasa, le 3 janvier 1979.

MOBUTU SESE SEKO KUKU
NGBENDU WAZA BANGA,
Général de corps d'Armée.

Annexe : 11.

EGLISE DU CHRIST AU ZAÏRE
PAROISSE INTERNATIONALE PROTESTANTE DE KINSHASA
B.P. 4881
KINSHASA/GOMBE.

LES LAÏCS PROTESTANTS ET LE DEVIATIONNISME !

Attendu que, le dimanche 1er Mai 1977, en plein culte, le Pasteur Titulaire de la Paroisse Internationale Protestante de Kinshasa a informé les Membres de sa Paroisse de la lettre N° 0824/E.C.Z./SRKIN/77 reçue du "Synode Urbain de Kinshasa, lettre par laquelle la Paroisse est invitée à désigner deux de ses membres à prendre part au Comité d'Organisation du Sacre de Rev. Pasteur BOKELEALE comme Evêque;

Attendu qu'en plein XXème siècle où les prêtres catholiques dénoncent et renoncent les habitudes qui sont devenues caduques, il est honteusement étonnant et paradoxalement inadmissible que le "protestant", lui, puisse faire montre d'une aberration notoire en adoptant un système que les autres répugnent librement;

Considérant la gravité du problème ainsi posé, les membres de ladite Paroisse se sont réunis immédiatement après le culte dans l'enceinte du Centre Culturel Protestant pour étudier les éléments de réponse à donner;

Considérant que par la lettre N° CL/PIPK/001/77 du 1er Mai 1977, le Collège des Anciens et le Comité des Laïcs ont, en réponse à la lettre citée au premier alinéa, demandé au Comité Organisateur de leur donner, dans la semaine, les réponses aux questions ci-après :

1°- S'agit-il d'un changement des structures de base de l'E.C.Z.?
2°- De quels apports nouveaux bénéficierait l'E.C.Z. en ayant un Evêque à sa tête?

3°- Quelle serait la responsabilité juridictionnelle de cet Evêque?

Vu l'importance que revêt le problème, le Comité du Synode Urbain, en la personne de son Président, le Rev. Pasteur WANTUADI M. NDODIOKO, a préféré, au lieu de répondre à la lettre, venir lui-même le mercredi 04-05-77 pour parler aux fidèles de la Paroisse Internationale Protestante de Kinshasa et ce, en compagnie du Rev. Pasteur BOKELEALE;

Considérant que la Paroisse Internationale Protestante de Kinshasa englobe, en son sein, les fidèles de toutes les diverses Communautés protestantes, il est clairement établi que c'est la Paroisse la mieux indiquée pour défendre valablement le Protestantisme au Zaïre et pourquoi pas au Monde. Ceci étant, elle (Paroisse) ne peut pas être tenue en marge;

Martyrisé par les questions des fidèles, le Rev. Pasteur WANTUADI, Président du Synode Urbain, après avoir livré aux fidèles le contenu de la lettre N° 0.873/101/ECZ/NRL/EDCZ/76 du 16 décembre 1976 reçue de la Communauté des Disciples du Christ à Mbandaka, s'est déclaré incapable de fournir des plus amples renseignements à l'assistance et a demandé au Rev. Pasteur BOKELEALE qui se trouvait sur place de prendre la parole à ce sujet. Notons que ladite lettre rend publique la décision de la Communauté des Disciples du Zaïre de nommer le Pasteur BOKELEALE "évêque honoraire" de sa Communauté !

Foulant aux pieds toutes les dispositions statutaires de l'E.C.Z., l'intéressé, dans un langage peu courtois, s'est adressé aux fidèles en donnant des arguments aléatoires et moins consistants en demandant à ces derniers de méditer d'abord sur le fascicule contenant sept réponses à ce qu'il a intitulé lui-même "LES EVEQUES PROTESTANTS AU ZAÏRE" et ensuite revenir le lundi 09-05-77 à 16H00 pour en discuter valablement.

Considérant que tous les versets bibliques renseignés par le Rev. Pasteur BOKELEALE dans son fascicule ne sont favorables qu'à sa prise de position et n'ont aucun trait ni avec la Réforme ni avec la logique des choses;

Considérant que le Nouveau Petit Larousse définit, d'une façon explicite et sans équivoque, les mots EVEQUE et PASTEUR qui ont le sens diamétralement opposé l'un de l'autre c'est-à-dire :

évêque : n.m. : Dans l'Eglise Catholique, prêtre qui a reçu la plénitude du sacerdoce et qui a la direction d'un diocèse. Dans plusieurs Eglises protestantes, dignitaire ecclésiastique.

pasteur : n.m. : Homme qui garde les troupeaux : des moutons et leur pasteur. Ministre de la religion protestante : un pasteur de l'Eglise réformée de France. Le Bon Pasteur, Jésus-Christ.

A la lumière de ce qui précède et surtout de tout ce que nous avons pu retenir du fascicule, il se dégage clairement que le Rev. Pasteur BOKELEALE a déjà opté pour le titre d'EVEQUE tel qu'il l'a d'ailleurs confirmé lui-même le mercredi 04.05.77 à l'issue de son intervention. Dans ces conditions - et surtout pour ne pas souiller l'honneur de l'E.C.Z. - il lui est vivement conseillé :

a) où il reste le Président de l'E.C.Z. et respecte ses Statuts;
b) où il maintient son désir de devenir évêque "honoraire" de sa Communauté, alors il se démet de la Présidence de l'E.C.Z. avant le sacre et convoque la réunion Extra-ordinaire du Synode National afin de pourvoir à son remplacement.

POUR LA PAROISSE INTERNATIONALE PROTESTANTE DE KINSHASA,

LE COMITE DES LAÏCS,	LE COLLEGE DES ANCIENS,
LE PRESIDENT DE LA COMMISSION SOCIO-SPIRITUELLE,	LE PRESIDENT,
= MOUKANDA LUNYAMA MUELELA-TUHELA.=	= VUMI DIAMBU.=

Annexe : 12.

EGLISE DU CHRIST AU ZAÏRE
PAROISSE INTERNATIONALE PROTESTANTE
DE KINSHASA
B.P. 4881
KINSHASA - GOMBE.

POURQUOI SOMMES-NOUS CONTRE LE SACRE
DU REV. DR. BOKELEALE COMME EVEQUE
"HONORAIRE ?"

I. INTRODUCTION :

1. Nous ne saurions pas assez souligner que le Rév. Dr. Bokeleale en tant qu'individu, est libre d'accepter n'importe quelle distinction honorifique, etc... Mais le Rév. Bokeleale, en tant que Président en exercice de l'ensemble des Eglises Protestantes ou Communautés, conformément à la constitution de l'Eglise du Christ au Zaïre, n'est pas libre.
   Il est lié par les statuts de l'Eglise, statuts qu'il a promis solennellement de respecter.
   L'exemple de notre paroisse illustre bien cette situation. En effet notre Pasteur titulaire est membre de la Communauté pentecôtiste qui ne baptise pas les enfants et dont la doctrine met l'accent sur les Charismes. En acceptant de devenir notre Pasteur, celui-ci ne peut pas nous imposer les rites de sa Communauté.

2. Notre Eglise locale ou Paroissiale, est-elle dans l'illégalité en prenant clairement position? Non ! Nous ne le pensons pas à moins que l'on veuille introduire la dictature et l'obscurantisme dans l'Eglise ! Voyez-vous, le Synode National de 1975, voir P.V., page 8, a proclamé "La Paroisse Cellule de base de l'Eglise". Alors, quel est cet organisme qui se proclamerait encore vivant en empêchant ses multiples cellules de fonctionner? Notons enfin, que la Paroisse Internationale Protestante de Kinshasa constitue une synthèse du protestantisme zaïrois.

C'est pour cette raison qu'elle a un statut spécial et qu'elle n'appartient à aucune Communauté. Ses membres viennent de partout : au Zaïre, en Afrique, en Europe, en Amérique et en Asie. C'est une paroisse qui s'occupe principalement de l'élite et des intellectuels - Elle occupe une position sans égale et cela est de notoriété publique depuis belle lurette. Son collège des Anciens est composé de Zaïrois et des Etrangers.

II. LE PROBLEME

1. Genèse : En pages 75 et 76 du PV du Synode National de 1975, le Président Bokeleale propose que les Présidents régionaux soient élevés au rang d'évêque puisque seul le synode national peut prendre position en la matière, "tandis que pour les communautés, chacune est libre d'élire son évêque".
   Notons bien que ledit PV reste muet quant à l'acceptation ou non de cette proposition du Président Bokeleale.

2. La Communauté des Disciples du Christ :
   C'est peut-être en application de cette proposition que cette communauté a souverainement changé ses structures en optant pour le système épiscopal et nommé son évêque titulaire Mgr. BOYAKA, un Evêque auxiliaire Mgr. MPOMBO, et décidé que le Rév. Dr. Bokeleale "soit désormais appelé Evêque Honoraire de notre Communauté", fin de citation. (voir lettre en annexe) - Nous répétons que conformément à la Constitution et aux statuts et réglement d'ordre intérieur de l'Eglise du Christ au Zaïre, la Communauté des Disciples du Christ est tout à fait libre de s'organiser comme bon lui semble. En effet, le principe sacré du protestantisme zaïrois reste l'UNITE DANS LA DIVERSITE.

3. Question de procédure :
   a) Le Rév. Dr. Bokeleale, nommé Evêque Honoraire de sa Communauté, devait s'adresser au Synode National qui est l'organe suprême de l'Eglise pour savoir si, en tant que Président de l'Eglise, il

peut porter ce titre honorifique. Il est le représentant légal de tout le monde, comment peut-il accepter la distinction honorifique d'une seule communauté fût-elle la sienne?

b) Nous l'avons vu que seul le Synode National a le droit de décider si les présidents régionaux de l'ECZ pouvaient devenir Evêque. Qui décide alors en ce qui concerne le Président de l'ECZ? Lui-même?

c) Celui qui reçoit une distinction honorifique va la chercher là où cela lui a été discernée.

4. Il y a anguille sous roche :

a) Sacre-t-on un Evêque honoraire?
b) Faut-il pour un titre honorifique, inviter spécialement un Evêque européen alors que les Anglicans et les Méthodistes en possèdent sur place?
c) Faut-il, pour un titre honorifique mobiliser toutes les Paroisses de Kinshasa? Exiger que chaque Communauté paie 50 Z?
d) L'analyse de son fascicule "LES EVEQUES PROTESTANTS AU ZAIRE" révèle que son sacre actuel introduit ipso facto, le système épiscopal dans notre Eglise.
e) Le Président-Evêque pourra à volonté supprimer l'autonomie et la personnalité civile des Communautés ou procéder à des nominations etc..., puisqu'il y aura désormais une EGLISE MONOCEPHALE. Rappelons que les Eglises protestantes n'ont pas de direction supranationale.
f) Le Président-Evêque ne sera plus éligible mais permanent.
g) Selon le PV. de 1975, le prochain Synode National doit avoir lieu en Juin 1977. Pourquoi précipiter ce sacre? N'est-ce pas une manoeuvre frauduleuse du fait accompli? - Pourquoi n'avoir pas réuni au moins le Comité Exécutif?
h) Pourquoi le Rév. Dr. Bokeleale a-t-il brusquement rompu le dialogue que lui-même avait accepté d'avoir avec les membres de notre Paroisse au sujet de ce Sacre? Pourquoi, ce jour-là a-t-il promis de mettre notre Paroisse en difficulté?

i) Pourquoi le Rév. Dr. BOKELEALE n'a-t-il pas associé la Faculté de Théologie, les 5 Instituts Supérieurs de Théologie et la Commission théologique dans son étude peu convaincante sur la nécessité d'avoir des Evêques au Zaïre?

j) Pourquoi éviter le débat public sur un problème de fond qui touche le fondement du protestantisme dans ce pays? Pourquoi se hâter?

k) Pourquoi camoufler les choses? Dans l'Eglise protestante il n'y a pas de secret d'Etat. Les Communautés qui ont pu apprendre ce sacre n'ont pas réagi croyant que cette affaire concerne uniquement le Rév. Dr. Bokeleale et sa communauté.

III. CONCLUSION

1. Conséquence prévisible :

Sans nous prendre pour des prophètes, nous croyons que l'acte que pose le Président en exercice de notre Eglise est une catastrophe qui va avoir pour conséquence, la remise en question de l'unité de l'Eglise du Christ au Zaïre. En effet, comment accepter que 48 communautés sur 53 se voient imposées le système épiscopal du jour au lendemain? Comment bafouer sans préavis, le principe sacré de l'UNITE DANS LA DIVERSITE ?

Comment oublier que l'Unité et la naissance officielle de l'Eglise du Christ au Zaïre ont été obtenues grâce à ce principe?

2. Nos prières et nos supplications :

a) Que le Rév. Dr. Bokeleale renonce à ce sacre et sauve ainsi l'unité de notre Eglise. Qu'il n'oublie pas que sur 53 Communautés membres de l'ECZ, 5 seulement ont jusqu'ici accepté et adopté le système épiscopal dont les Anglicans et les Méthodistes par tradition.

b) Que le Rév. Bokeleale ait le courage pastoral et chrétien de démissionner de la Présidence de notre Eglise s'il opte pour les intérêts d'une seule Communauté.

c) Que le Rév. Dr. Bokeleale, en pasteur et serviteur de Dieu, écoute et médite cette exhortation d'une bonne partie du Peuple

de Dieu que celui-ci a tirée dans la Bible :

> "Ne vous faites pas appeler chef, car un seul est votre Chef, le Christ. Le plus grand parmi vous sera votre serviteur. Quiconque s'élèvera sera abaissé, et quiconque s'abaissera sera élevé".

Nous croyons avoir exercé la charité chrétienne en disant oui là où il y a oui et non là où il y a non.

Kinshasa, le 10 mai 1977

POUR LA PAROISSE INTERNATIONALE PROTESTANTE DE KINSHASA,

KYEMBWA WALUMONA

Pasteur titulaire

LES ANCIENS (Zaïrois)

VUMI (Président)

NKASHAMA

LUKUSA

BAMBA

WA MBALA

VENGO

BADIBANGA (empêché hospitalisé)

BOSSEKOTA

****

ANNEXE : 13.

=/NZ.P.M./=

EGLISE DU CHRIST AU ZAÏRE
31e-COMMUNAUTE PRESBYTERIENNE AU ZAÏRE
B.P. 117 - KANANGA
REPUBLIQUE DU ZAÏRE.-

Kananga, le 19 Mai 1982.-

TRANSMIS COPIE POUR INFORMATION AUX :

- Citoyen Président Fondateur du M.P.R. et Président de la République du Zaïre.-
- Citoyen Premier Commissaire d'Etat et Secrétaire Exécutif du M.P.R.-
- Citoyen Vice-Premier Commissaire d'Etat et Commissaire d'Etat à l'Administration du Territoire.-
- Citoyen Commissaire d'Etat à la Justice.-
- Président de l'Eglise du Christ au Zaïre.-

(TOUS) à KINSHASA.-

- Rév. Président Régional du M.P.R. et Gouverneur de Région à KANANGA.-

---

OBJET / Transmission décision de l'Assemblée Générale de la 31e-Communauté Presbytérienne au Zaïre sur les relations entre l'Eglise du Christ au Zaïre et la 31e-C.P.Za.-

Au Rév. TSHIMUNGU MAYELA
Modérateur du Synode National de l'Eglise du Christ au Zaïre
B.P. 4938
KINSHASA/GOMBE.-

Rév. Modérateur,

Nous avons l'honneur de vous informer que l'Assemblée Générale de la 31e-Communauté Presbytérienne au Zaïre, qui a eu lieu au Lac Munkamba du 11 au 15 mai 1982, vient de clôturer ses travaux et d'importantes décisions y ont été prises.

En ce qui vous concerne directement, la 19ème Assemblée Générale de la C.P.Za a constaté avec beaucoup de regret la détérioration des relations entre l'Eglise du Christ au Zaïre et la 31e-Communauté Presbytérienne au Zaïre depuis bientôt un an. Nous vous transmettons donc à ce propos la décision de l'Assemblée Générale, signée par les membres effectifs de la C.P.Za siégeant en leur 19e session.

Veuillez agréer, Rév. Modérateur, nos salutations fraternelles en Christ.

POUR LA COMMUNAUTE PRESBYTERIENNE AU ZAÏRE,

LE MODERATEUR DE L'ASSEMBLEE GENERALE,

=/ Cit. SHAMBA MANENGA /=

LE SECRETAIRE GENERAL REPRESENTANT LEGAL,

=/Rév. Dr. TSHIHAMBA MUKOME LUENDU /=
Officier de l'Ordre National du Zaïre

ANNEXE : 14.

=/NZ.P.M./=

EGLISE DU CHRIST AU ZAÏRE

31e-COMMUNAUTE PRESBYTERIENNE AU ZAÏRE

19e ASSEMBLEE GENERALE

DECISION DE L'ASSEMBLEE GENERALE DE LA 31e-COMMUNAUTE PRESBYTERIENNE AU ZAÏRE SUR LES RELATIONS ENTRE L'EGLISE DU CHRIST AU ZAÏRE ET LA COMMUNAUTE PRESBYTERIENNE AU ZAÏRE (C.P.ZA).-

Nous, membres formant la majorité des membres effectifs de l'Association sans but lucratif dénommée Communauté Presbytérienne au Zaïre, siégeant au sein de la 19e Assemble Générale, au Lac Munkamba, du 11-15 mai 1982 avons été témoins de la détérioration des relations entre l'Eglise du Christ au Zaïre et la Communauté Presbytérienne au Zaïre, datant du mois de mai 1981 jusqu'au mois de mai 1982.

Les faits ci-après démontrent à suffisance cette détérioration :

1° L'Eglise du Christ au Zaïre ignore expressément que la Communauté Presbytérienne au Zaïre totalise déjà 91 ans d'existence dans la République du Zaïre et d'ici 9 ans elle va célébrer son Centenaire. En outre la C.P.Za est l'un des membres fondateurs de l'Eglise du Christ au Zaïre et sait les principes fondamentaux qui ont poussé les différentes dénominations protestantes, malgré leur diversité dans les doctrines à s'unir en vue de créer l'Eglise du Christ au Zaïre.

2° L'Eglise du Christ au Zaïre commence à fonctionner contrairement à l'esprit de sa propre Constitution et ne respecte plus les Statuts régissant la Communauté Presbytérienne au Zaïre.

3° Le Président de l'Eglise du Christ au Zaïre dépasse largement ses pouvoirs lui reconnus par la Constitution de l'E.C.Z. et croit qu'il a le pouvoir de s'imposer sur l'Assemblée Générale de la C.P.Za.

4° Le Comité Exécutif National de l'E.C.Z. s'égare lamentablement en rejetant les décisions de l'Assemblée Générale et obligeant celle-ci à modifier ses décisions sans égard aux termes de la Constitution de l'E.C.Z.

Vu ce qui précède, nous, membres formant la majorité des membres effectifs de l'Association sans but lucratif dénommée Communauté Presbytérienne au Zaïre, siégeant en l'Assemblée Générale de celle-ci, regrettons infiniment le comportement de l'Eglise du Christ au Zaïre à l'égard de la Communauté Presbytérienne au Zaïre. Nous voudrions expliciter ici notre amour et désir de collaborer avec toutes les Communautés membres de l'E.C.Z. comme par le passé. Mais nous voudrions attirer l'attention du Modérateur du Synode National, du Président de l'E.C.Z. et des Communautés membres que si cette détérioration des relations continuait, la Communauté Presbytérienne au Zaïre se verrait obligée de revoir son adhésion à l'Eglise du Christ au Zaïre.

Fait au Lac Munkamba, le 15 mai 1982.-

LES MEMBRES EFFECTIFS DE L'ASSOCIATION PAR PRESBYTERE :

TABLE DES MATIERES

Liste des abréviations III
Avant-propos V
Introduction 1

CHAPITRE I - L'arrière-plan historique de l'unité 5

1.1 Pénétration et implantation missionnaire. 1878 10
1.2 Conflits entre Dénominations protestantes 22
1.3 Conflits entre Catholiques et Protestants 34
1.4 Situation politique et socio-culturelle du Congo. 1908-1978 43

CHAPITRE II - Démarches préliminaires de l'unité : Le Conseil Protestant du Congo. 1902-1924 52

2.1 Création du Conseil Protestant du Congo et son évolution. 1924-1970 55
2.2 Le Conseil Protestant du Congo et la problématique de l'unité 64

CHAPITRE III - La fondation de l'Eglise du Christ au Congo. 1969-1970 72

3.1 48e Session de l'Assemblée Générale du Conseil Protestant du Congo. 1969 76
3.2 Création de l'Eglise du Christ au Congo 83
3.3 Contestation de l'Eglise du Christ au Congo et Création du Conseil des Eglises Protestantes au Congo. 1970-1973 .. 92
3.4 L'intervention du gouvernement : Les lois réglementant l'exercice des cultes. 1971-1973 99
3.5 Relations Eglise-Etat : Comparaison entre l'Eglise du Christ au Zaïre et l'Eglise catholique. 1972-1977 105

CHAPITRE IV - La réalisation de l'unité dans la vie de l'Eglise du Christ au Zaïre 115

4.1 En voie de l'unité face aux divisions socio-culturelles du pays 117
4.2 En voie de l'unité face aux tensions théologiques et ecclésiastiques 129
4.3 L'unité de l'Eglise du Christ au Zaïre : Quelle structure ecclésiale et ministérielle garantirait-elle? 140
4.4 Stations en voie de l'unité 161

CHAPITRE V - L'exemple de l'Eglise du Christ au Zaïre comparé à d'autres modèles d'unions 169

5.1 Modèles d'unions 171
5.2 Comparaison de procédure entre Eglise du Christ au Zaïre et modèles d'unions 186

CHAPITRE VI - Conclusion et Propositions 196

6.1 Conclusion 197
6.2 Propositions 203

Résumé de la thèse en allemand 210
Bibliographie 211
Annexes 241
Annexe 1 242
Annexe 2 247
Annexe 3 255
Annexe 4 259
Annexe 5 260
Annexe 6 261
Annexe 7 263
Annexe 8 264

Annexe 9 269
Annexe 10 271
Annexe 11 276
Annexe 12 279
Annexe 13 284
Annexe 14 285
Table des matières 287
Errata 290

E R R A T A .

p. 72 , ligne 4 à partir du haut, lire:
indispensable
au lieu de indipensble

, ligne 1 à partir du bas, lire:
le marché
au lieu de lemarché

p. 73 , ligne 11 à partir du bas, lire:
promouvoir
au lieu de promovoir

, ligne 10 à partir du bas, lire:
qu'elle accusait
au lieu de qu'il accusait

p. 82 , ligne 7 à partir du haut, lire:
commune des ...
au lieu de communedes

p. 87 , ligne 16 à partir du haut, lire:
à aider
au lieu de àaider

, ligne 10 à partir du bas, lire:
responsables d'autres
au lieu de responsablesd'autres

p. 92 , ligne 4 à partir du bas, lire:
innombrables conflagrations
au lieu de innombrablesconflagrations

p. 93 , ligne 4 à partir du bas, lire:
Missions évangéliques et
au lieu Missions évangéliqueset

p. 100, ligne 13 à partir du bas, lire:
l'institutionnalisation
au lieu de institutionalisation

p. 103, ligne 4 à partir du haut, lire:
nombreuses
au lieu de nombresues

p. 105, ligne 11 à partir du bas, lire:
alors que
au lieu de alorsque

p. 107, ligne 7 à partir du bas, lire:
les réactions n'allaient ...
au lieu de les réactionsn'allaient

p. 108, ligne 9 à partir du haut, lire:
qui ose proférer
au lieu de qui oseproférer

p. 113, ligne 5 à partir du haut, lire:
les nationaux avaient ...
au lieu de les nationaux avait

p. 130, ligne 7 à partir du bas, lire:
des chrétiens
au lieu de deschrétiens

p. 133, ligne 12 à partir du haut, lire:
tenus par
au lieu de tenuspar

p. 171, ligne 4 à partir du bas, lire:
grand développement
au lieu de granddéveloppement

p. 183, ligne 4 à partir du début de la référence, lire:
Bekenntnisschriften
au lieu de Bekenntnissschriften

p. 245, ligne 14 à partir du bas, lire:
concernant
au lieu de conernant

p. 265, ligne 2 à partir du haut, lire:
industrielles ou commerciales
au lieu de industrielles commerciales